

بحوث في التاريخ والمضائق الإسلامية

الجزء الأول

تأليف

الدكتور غيثان بن علي بن جريس

أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد
ورئيس قسم التاريخ - جامعة الملك سعود
كلية التربية - فرع أبها

تقديم
الأستاذ الدكتور

سعيد عبد القادر عاصور

الأستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة
ورئيس اتحاد المؤرخين العرب

١٩٩٤

دار المعرفة الجامعية

٢٠ ش. سويس - إسكندرية
ت: ١٦٣ - ٢٨٣

مكتبة المهتدين الإسلامية







بَحُوثُ فِي الثَّارِخِ وَالْمِضَاقَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الجزء الأول

تأليف

الدكتور / غيثان بن علي بن جريس

أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك
ورئيس قسم التاريخ - جامعة الملك سعود
كلية العربية - فرع أبها

تقديم
الأستاذ الدكتور

سعيد القمام عاشور

الأستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة
ورئيس اتحاد المؤرخين العرب

١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م

دار المعرفة الجامعية

ب. ش. سويدي - الإسكندرية

٢١٢ : ١٦٢

تقديم

بقلم

الأستاذ الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور

أستاذ بكلية الآداب جامعة القاهرة

ورئيس اتحاد المؤرخين العرب

دأب الباحثون فى شتى آفاق المعرفة على نشر إنتاجهم الفكرى إما فى صورة كتب تتصف عادة بالأسلوب وتعالج موضوعات مطولة وقد تكون متشعبة، وإما فى صورة بحوث مركزة تعالج عادة نقاطاً محدودة وتتصف فى معظم الحالات بالإيجاز والتركيز.

وإذا كان من السهل نشر الكتب وتداولها عن طريق دور النشر والمكتبات، فإنه من الصعب فى كثير من الظروف نشر البحوث إلا فى المجالات العلمية والدوريات التى تصدر عن الهيئات والمؤسسات ذات الصلة الأكاديمية. ولكن الغالب هو أنه مع مضى الوقت يصبح من الصعب على الباحثين الوقوف على ما انتجه غيرهم من بحوث، لتشتت تلك البحوث وبُعثرتها بين العديد من المجالات العلمية التى قد لا تتوفر مكتملة الأعداد فى كافة المكتبات العامة والخاصة. ورب بحوث قيمة كتبها السابقون ولا نعرف عنها إلا عناوينها وربما فقرات تناقلها الكتاب منها، دون أن تتمكن من الرجوع إلى الأصول الأولى للدراسة أو البحث.

وللحفاظ على هذه البحوث من جهة، وتيسير مهمة الباحثين فى الرجوع إليها والإفادة منها من جهة أخرى، دأب البعض منذ وقت مبكر على جمع البحوث المنسوبة إلى مؤلف واحد فى مجلد يضمها جميعاً، حتى ولو لم تربط بينها رابطة فى الموضوع ولكن يكفى أنها تابعة من فكر واحد ومنسوبة إلى عالم واحد. ومن يرجع إلى فهرس دار الكتب المصرية بالقاهرة، يجد فى قسم المخطوطات، تحت اسم

(مجاميع) مجموعة مقالات وبحوث قصيرة، تحمل اسم السيوطي وغير السيوطي من العلماء، تعالج موضوعات شتى متفرقة، يجمعها غلاف واحد يحميها من التشتت والضياع.

وفي العصور الحديثة، نحا بعض الباحثين هذا النحو فجمعوا بحوثهم التي ألّفوها في صيغة محاضرات متفرقة، أو نشرها في عدد من المجلات العلمية المتباعدة عن بعضها البعض زمنياً وإقليمياً، جمعوها في مجلد واحد أو أكثر تيسيراً لغيرهم من الباحثين في الرجوع إليها. ومن هؤلاء الأستاذ ستبز Stubbs الذي جمع عدداً من محاضراته وبحوثه ونشرها في كتاب يحمل اسم: «سبع عشرة محاضرة في تاريخ العصور الوسطى والحديثة»:

Seventeen Lectures on Medieval and Modern History

وتمشيا مع هذا المبدأ، واستجابة لبعض زملائنا من الباحثين الذين أعربوا عن رغبتهم في الاطلاع على بعض بحوثنا التي تعذر عليهم العثور عليها، قمنا نحن بجمع مائتير جمعه من تلك البحوث ونشرنا بعضها في كتابين، أحدهما يحمل اسم (بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى؛ جامعة بيروت العربية ١٩٧٧)، ويحمل الآخر اسم (بحوث في تاريخ الإسلام وحضارته، القاهرة - عالم الكتب، ١٩٨٧).

* * *

وهذا الكتاب الذي نقدمه اليوم للباحثين يتفق مع هذا الاتجاه في الهدف والبناء، إذ يضم أربعة عشر بحثاً كتبها في أوقات متفرقة، ونشرها في أماكن متباعدة الزميل الدكتور/ غيثان بن علي بن جريس، أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك ورئيس قسم التاريخ بكلية التربية بجامعة الملك سعود، فرع أبها.

والدكتور غيثان من البراعم المتفتحة، تتبعنا نشاطه في حقل الدراسات التاريخية

فوجدناه يشير بخير كثير ويعبر تعبيراً صادقا عن مستقبل الشباب العربى فى بناء هذه الأمة.

وسيلمس القارئ أن الكثير من هذه البحوث التى يضمها كتاب الدكتور غيثان، يرتبط بعصر بنى العباس والدولة العباسية، وهو العصر الذى يمثل درجة النضج بالنسبة للحضارة الإسلامية فضلا عن أنه عصر مشحون بالحوادث الداخلية والخارجية.

وقد أحسن الباحث اختيار ما يكتب فيه، فاختار موضوعات جديدة غير مطروقة، وفى علاجه لها أحسن الاستفادة من المصادر المعاصرة على تباين آفاقها ما بين موسوعات ومصادر تاريخية وجغرافية وأدبية وفقهية ... وغيرها. هذا فى الوقت الذى عنى بالرجوع إلى المراجع الحديثة - عربية كانت أو غير عربية -، ودأب على مناقشتها ومقارنتها لتكون كتابته معبرة عن الحقيقة التاريخية تعبيراً أميناً صادقا.

ولا يسعنا سوى أن نبارك هذا الجهد، ونرجو لصاحبه مزيداً من التوفيق، وليكن العمل الجاد النافع المثمر هو شعار أبناء هذه الأمة - كل فى مجال تخصصه - ولا يكفى أن تتغنى بأمجاد الماضى وإنما علينا أن نفخر ونعتز بإنجازات الحاضر.

والله ولى التوفيق ،،

أ. د.

سعيد عبد الفتاح عاشور

٢٢ صفر ١٤١٤ هـ

١٠ أغسطس ١٩٩٣ م

«توطئة»

هذه مجموعة من البحوث والدراسات التي نشرت في مجلات علمية وفكرية على مدى الأربع سنوات الماضية وجميعها تدور حول تاريخ الإسلام وحضارته في العصور الإسلامية المبكرة والوسيلة. وكان لشبه الجزيرة العربية، وخاصة بلاد الحجاز، نصيب الأسد، حيث يجد القارئ الكريم العديد من الدراسات القرينة الصلة ببعض النواحي التاريخية والحضارية في مكة المكرمة والمدينة المنورة وما حولهما. كما أن هناك مواضيع أخرى جديدة في مبحثها، كتاريخ عقوبة النفي، أو المثلة، أو الاستخبارات، أو الملابس العربية، أو يهود الدونمة ... الخ.

والدوافع التي جعلتني أجمع هذه البحوث في كتاب متكامل، هي: (١) تباعد الزمن والمكان الذي اتصفت به صدور هذه الدراسات، ولهذا أصبح من الصعب أو المتعذر على كثير من الباحثين الرجوع إليها والإفادة منها، وبخاصة ما نشر منها في ندوات أو مجلات علمية محصورة في المؤسسات أو الجامعات التي تتولى الإشراف عليها. (٢) الحاح الكثير من زملائي وتلاميذي في الحصول على نسخ من بعض تلك البحوث، ولذا رأيت جمعها ونشرها في كتاب واحد، وبصفة مبدئية في هذا الجزء الأول الذي أقدمه للقارئ الكريم، سائلا من الله العلي القدير أن يمكنني من الاستمرارية في نشر أجزاء أخرى، ونفس العنوان والمنتهج المتبعين في هذا الكتاب. (٣) ودافع آخر شجعتني أيضا، وهو السعى إلى خلق تواصل بين الكاتب وبين القارئ والباحث الكريمين، أملا أن ألقى منهما أى جديد ليضاف أو يصحح خطأ غير مقصود، أو فتح مواضيع جديدة لتوسيع دائرة النقاش أو البحث والدراسة.

ولا يسعني هنا إلا أن أقدم جزيل شكرى لأستاذنا الفاضل، الأستاذ الدكتور/ سعيد بن عبد الفتاح عاشور، رئيس اتحاد المؤرخين العرب، الذي راجع لى هذا الجزء قبل نشره، ثم تفضل مشكورا بتقديمه للقراء، فله - إن شاء الله - الأجر

والمشوية من رب العالمين، وله منى الثناء والتقدير.

فى الختام، أرجو الله العلى القدير أن يوفقنا ويأخذ بأيدينا لخدمة تراث أمتنا العظيمة، وأن يجعل عملنا خالص لوجه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

والله ولى التوفيق،،

وكتبه

غيثان بن على بن جريس

فى غرة شهر المحرم سنة أربع عشرة وأربعمئة

والف من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة

وأتم التسليم ...

(١)

تطور العلاقات السياسية والتجارية
بين الحبشة وبلاد النوبة
وبين الحجاز في صدر الإسلام

تطور العلاقات السياسية والتجارية

بين الحبشة وبلاد النوبة وبين

الحجاز في صدر الإسلام (*)

إن العلاقات السياسية والتجارية بين الحجاز وأي جزء من أجزاء العالم قد تختلف من وقت لآخر ، بل ومن مكان لمكان ، وذلك لما قد يوجد من ظروف تحيط بتلك العلاقات وبما أن هذا البحث يهتم بفترة صدر الإسلام ، فلذا لم يتعرض للعلاقات التي كانت تربط الحجاز بتلك المناطق التي كانت موضع الاحتكاك العسكري المباشر خلال عهد الفتوح الإسلامية ، كبلاد الفرس أو الروم مثلاً ، إلا أن البحث يناقش تلك العلاقات السياسية والتجارية التي تربط بين أرض أثيوبيا ، أو ما يسمى الحبشة ^(١) . في أغلب المصادر العربية وبلاد النوبة مع منطقة الحجاز لنرى نوعية تلك العلاقات ومدى نشاطها بين تلك الأطراف وهل كانت العلاقات التي تربط أثيوبيا بالحجاز مساوية للعلاقات التي تربط بلاد النوبة بالحجاز؟ وبالإجابة عن هذه النقاط نستطيع أن نخرج بصورة واضحة عن تلك العلاقات بين تلك الأجزاء الأفريقية ومنطقة الحجاز الآسيوية .

(أ) - العلاقات السياسية بين بلاد الحبشة والحجاز :

إن بلاد الأحباش لم تكن صلتها بمنطقة الحجاز ، ولا بشبه الجزيرة العربية وليدة ظهور الدين الإسلامي ، وإنما الصلات بين الطرفين قد تعود إلى ما قبل الإسلام بقرون عديدة ، وتؤكد المصادر العربية أن أعداداً كبيرة من الأحباش ينحدرون من أصول عربية وعلى شكل هجرات من بلاد العرب ، إضافة إلى أن عرب شبه الجزيرة وخصوصاً أهل الحجاز كانوا على صلة وثيقة ، تجارية وسياسية مع أرض الحبشة ، وقد أورد لنا ابن حبيب رواية حول تلك الصلات ، فيذكر أنه

(*) مقالة منشورة في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٨) زجب (١٤١٣هـ) ،

حدث في الجاهلية صراع شديد ما بين بني هاشم وبني أمية من قبيلة قريش ، ثم اتفقوا بعد أن طال ذلك الصراع على الإحتكام إلى أحد ملوك ذلك الزمان فكان اختيارهم أن يذهبوا إلى أرض الحبشة ليحتكموا على أيدي مليكها ، فكان أن قام بالإصلاح بينهم بعد أن طلبوا منه أن يحسم الخلاف الدائر بينهم ^(٢) ، وهذا يفسر لنا أن العلاقات بين ملوك الحبشة وأعيان أهل الحجاز من بني هاشم ، كانت على درجة كبيرة من القوة والمتانة ، وإلا لما كانت الحبشة أرض وساطة وصلح بين الأطراف المتنازعة في الحجاز ، ويلجأ إليها عند الحاجة وساعات المحن .

ولما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية ، تطورت العلاقات السياسية بين ملوك الحبشة ، وبين الرسول محمد (ﷺ) حيث نرى في الوقت الذي اشتد فيه إيذاء قريش للسابقين إلى الإسلام من صحابة رسول الله ، أن الرسول (ﷺ) أذن لهم في الهجرة إلى بلاد الحبشة قائلاً : « لو خرجتم إلى أرض الحبشة ، فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه » ^(٣) .

لقد أفاضت بعض المصادر في عوامل اختيار الرسول (ﷺ) لبلاد الحبشة لتكون مهجراً لأصحابه ، وأن ملكها لا يظلم عنده أحد فتروى إلى أن أهم أسباب اختيار الحبشة دون سواها ، هي أن ملك الحبشة الذي كان يعاصر الرسول (ﷺ) هو أصحمة أو أرماح ، وهو الذي خلف أباه بعد وفاته ملكاً علي الحبشة رغم صغر سنه ، فنازعه عمه الملك وهزمه فلجأ أرماح إلى بلاد العرب حيث اشتراه عري من قبيلة بني ضمرة ^(٤) ، مكث معه الفتى أرماح فترة في بلاد العرب تعرف خلالها على عادات ولهجات العرب ثم عاد إلى الحبشة بعد أن كبر واستعاد ملك أبيه لذا وقع اختيار الرسول (ﷺ) لتكون أرض هذا الملك الذي عرف بلاد العرب وأهلها موطناً للمسلمين من المهاجرين الأوائل ، الذين سيجدون عنده العطف والعناية والرعاية .

ولقد تأكد بالدليل القاطع أن اختيار الرسول (ﷺ) لبلاد الحبشة كان اختياراً

سليماً وموفقاً ، لأن المهاجرين إلى الحبشة وجدوا ملجأ طيباً فقد أكرمهم النجاشي وأمن على حياتهم .

كذلك فإن اختيار الرسول (ﷺ) لتكون الحبشة دار هجرة دون سواها من البلاد المجاورة ترجع أيضاً إلى أسباب أخرى ، هي أن القبائل العربية حتى ذلك الوقت كانت ترفض الدعوة الإسلامية وتتمسك بديانتها الوثنية ، كذلك لم يأذن الرسول (ﷺ) لأصحابه بالهجرة إلى يثرب أو نجران لما كان بينهما من منازعات دينية ، ولم يطمئن الرسول (ﷺ) إلى بلاد اليمن والشام والحيرة لبعدها عن مكة من ناحية وعلاقاتها بقريش من ناحية أخرى .

وهناك عوامل أخرى وقفت سبباً من أسباب اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم للحبشة لتكون دار هجرة منها ما ذكره حسن إبراهيم (٥) ، وهو أن الحبشة كانت أقرب البلاد المسيحية إلى الجزيرة العربية ، والتي كان يحكمها ملك مسيحي ، يضاف إلى ذلك سهولة الملاحة في البحر الأحمر التي كانت أفضل وأسهل على المهاجرين من أن يذهبوا إلى الحبشة بدلاً من أن يتجهوا شمالاً أو جنوباً أو حتى شرقاً ، وهي جهات قد يجد فيها المسلمون قبائل أكثر عداء للإسلام وأشد تنحراً فيما بينها .

ولم يكد يخرج المهاجرين من أرض مكة ويتجهون إلى ميناء الشعبيّة على ساحل البحر الأحمر (٦) ، ثم يستأجرون من سفن الأحباش التي كانت ترتاد ذلك الميناء ويصلون إلى أرض الحبشة ، إلا ويجدون المكان المناسب لحمايتهم وإعطائهم الحرية والأمان في أرض النجاشي .

وبما لا شك فيه أنه كان لهذه الهجرة أثر كبير في نشر الإسلام وترغيب الناس فقد شاع الدين الجديد بين العرب ، وعرفوا أن فريقاً من القرشيين خرجوا مهاجرين من بلدهم مكة إلى الحبشة فراراً بدين الله الذي جاء به النبي (ﷺ) ، وبذلك قدر لهذا الدين أن يصل إلى آذان من لم يكن سمع به من قبل ، ثم إنه

كان لخروج هذه الجماعة المضطهدة أثر كبير فى ترقيق قلوب أهليهم ، إذ رأوا أن فريقاً منهم أضطر لهجرة وطنه لأنه أودى فى دينه .

ولقد اضطربت قريش حين علمت بأمر هذه الهجرة ، إذ رأت أن الإسلام بلغ فى نفوس أهله مبلغاً كبيراً ، كما رأت أن كثيراً من الناس يسارعون إلى الدخول فيه حين يرون أن وجود هؤلاء المهاجرين بالحبشة سينجيهم من عدوان قريش ، ولا سيما حين تتلاحق أفواجهم إلى الحبشة وتزداد أعدادهم ويصبحون قادرين على الوقوف فى وجه قريش أو العودة إلى مكة فاتحين .

ولما رأت قريش أن المسلمين استقروا فى الحبشة أرسلت فى أثرهم وفدا يحمل مجموعة من الهدايا إلى النجاشى ، ويطالبون باسم سادة قريش أن يعيد أولئك المهاجرين إلى مكة ، وكان ذلك الوفد الذى أرسلته قريش مكوناً من رجلين هما عمرو بن العاص وعبد الله بن أبى ربيعة ، وعند وصولهما إلى أرض الحبشة اتصلا ببطارقة النجاشى ووزعا عليهم الهدايا التى جاء بها من الحجاز ثم طلبا منهم مساعدتهما عند الملك ليرد لهم أولئك المهاجرين الذين أسلموا وجاءوا إلى بلاده ، فوعدهما بذلك ، ثم ذهبا لمقابلة الملك ، وعند مقابلته ، أعطياه الهدايا التى كانا قد أحضراها معهما من مكة ثم كلماه فقالا له « أيها الملك إنه قد ضوى إلى بلدك منا غلمان سفهاء ، فارقوا دين قومهم ، ولم يدخلوا فى دينك ، وجاءوا بدين ابتدعوه ، لا نعرفه نحن ولا أنت ، وقد بعثنا إليك فيهم أشراف قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشائرتهم لتردهم إليهم ، فهم أعلى بهم عيناً ، وأعلم بما عابوا عليهم ، وعاتبوهم فيه »^(٧) وعند سماع النجاشى كل ما قال ابن العاص وابن أبى ربيعة قام البعض من بطارقة النجاشى وأوصوا الملك بإرجاع أولئك المهاجرين المسلمين ، فغضب لتصرف بطارقته وكذلك لكل ما سمع من وفد قريش ثم قال « لا ها الله إذن لا أسلمهم إليهما ، ولا يكاد قوم جاورونى ونزلوا بلادى ، واختارونى على من سوى حتى أدعوهم فأسألهم عما يقول هذان فى أمرهم ، فإن

كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما ورددتهم إلى قومهم ، وإن كانوا على غير ذلك
منعتهم منهما وأحسن جوارهم ما جاوروني ،^(٨) .

وبعد إصرار النجاشي على السماع من المسلمين جىء بهم وكان متكلمهم
جعفر بن أبي طالب (رضى الله عنه) ، فبعد أن سأله الملك عن الدين الذى
اعتنقوا وفارقوا ديانة قومهم فقال له جعفر «أيها الملك ، كنا قوماً أهل جاهلية نعبد
الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسئ الجوار ، ويأكل
القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك ، حتى بعث الله إلينا رسولاً منا ، نعرف نسبه
وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لتوحيدنا ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن
وأبائنا من دونه من الحجارة والأوثان وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة ، وصلة
الرحم ، وحسن الجوار ، الكف عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفواحش ، وقول
الزور وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، وأمرنا أن نعبد الله وحده ، لا نشرك به
شيئاً ، وحرماً ما حرم علينا ، وأحللنا ما أحل لنا ، فعدا علينا قومنا ، فعذبونا ،
وفتنتنا عن ديننا ، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن نستحل ما كنا
نستحل من الخبائث ، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا ،
خرجنا إلى بلادك واخترتنا على من سواك ، ورجونا فى جوارك ، ورجونا ألا نظلم
عندك أيها الملك...»^(٩) .

وبعد سماع النجاشي تلك المقولة الصادقة من جعفر أدرك أن أولئك المهاجرين
أصحاب الحق والكفة الراجحة ، فلم يكن يصفى لعمرو بن العاص وصاحبه ، ولم
يلب طلبهما الذى جاء من أجله ، وسمح لجعفر بن أبي طالب وأصحابه أن
يعيشوا فى الحبشة تحت حمايته وفى ظل حكمه ، وبهذا ثبت أن توقع الرسول
(ﷺ) بأنه ملك لا يظلم عنده أحد كان توقعاً صادقاً ، وبعد نظر ثاقب .

ومع أننا لسنا بصدد الروايات المختلفة التى وردت عن ما دار بين النجاشي ووفد
قريش ، أو معه ومع أصحاب الرسول (ﷺ) كذلك لسنا بصدد التفصيل فى

الهجرة من مكة إلى الحبشة ، لا من حيث أهدافها ولا عددها ، أهي هجرة واحدة أم اثنتان أم ثلاث ، وإنما الذى يهمنا فى هذا المقام هو العلاقات السياسية بين الرسول (ﷺ) وبين ملك الحبشة ، وخصوصاً بعد هجرة المسلمين إلى بلاده ، حيث حفظت لنا كتب التاريخ والسير العديد من الوثائق السياسية التى تم تبادلها بين الرسول (ﷺ) والنجاشى ، ومن أول تلك الوثائق رسالة أرسلها الرسول (ﷺ) مع عمرو بن أمية الضميرى^(١٠) بعد أن سمع أن قريشاً أرسلت وفدأ ليقنع النجاشى باسترداد المهاجرين والرجوع بهم إلى مكة ، وقد أوضح الرسول (ﷺ) ضمن رسالته تلك الهدف الذى جعل المهاجرين يذهبون إلى بلاده مبيناً ما وقع من اضطهاد وعسف حل بأصحابه من جانب قريش ، ثم ذكر أيضاً تفضيل الحبشة على ما سواها من البلاد^(١١) ، وهذه الرسالة بدون شك قد حدثت فى مرحلة الدعوة المكية وأكبر دليل على ذلك أن عمرو بن العاص وابن أبى ربيعة كانا قد لحقا بالمهاجرين فى الحبشة قبل هجرة الرسول (ﷺ) إلى المدينة المنورة ، وربما لم يكن قد فكر فى الهجرة إليها من مكة بعد .

وتلا تلك الرسالة التى أرسلها الرسول (ﷺ) ثلاث رسائل أخرى ذكرها محمد حميد الله^(١٢) وهى متشابهة فى محتواها ، وفيها يظهر دعوة الرسول (ﷺ) للنجاشى ليدخل فى الدين الإسلامى ، ومن مضمون تلك الرسائل يبدو أنها أرسلت فى الفترة المدنية وبعد السنة السابعة تقريباً ، لأن صياغة أسلوبها من قبل الرسول (ﷺ) لا يختلف عن صياغة الرسائل التى كان قد أرسلها إلى ملوك وأباطرة الأرض ، وذلك بعد أن عقد مع قريش ما عرف فى التاريخ بصلح الحديبية^(١٣) ، لكن من يقف وقفة المدقق لألفاظ تلك الرسائل يجد محمد حميد الله يقسمها إلى ثلاث رسائل ، علماً أنه ليس هناك إختلاف فى معناها ، وإن توفر بعض الاختلاف اللفظى فهذا حسب اعتقادى لا يعنى أن الرسول (ﷺ) أرسل ثلاث رسائل متتالية وإنما هى تقريباً رسالة واحدة ، وبالتالى أدخل عليها المؤلفون والنساخ التبديل والتغيير فى اللفظ حتى يراها القارىء لأول وهلة ثلاث رسائل مختلفة ، ثم

أننا لو حاولنا أن نسلم بأنها ثلاث رسائل ، فقد لا نجد إلا رسالة واحدة من النجاشي يرد فيها على رسالة الرسول (ﷺ) ويرحب فيها بدعوته إياه إلى الإسلام ثم تبع ذلك أن أعلن إسلامه قائلاً «إني أشهد أنك رسول الله صادقاً مصداقاً وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأصحابه، بل وأسلمت على يديه لله رب العالمين»^(١٤) .

ولعل إسلام النجاشي هنا يكون قد نتج عن طريق تأثير المهاجرين الأوائل في بلاده، حيث إنه ليس ببعيد أن يكون قد انتشر الإسلام بين الأحباش عن طريقهم، ثم أنه ليس ببعيد أيضاً أن الرسول (ﷺ) كان يسعى إلى الاتصال بالمسلمين في الحبشة ، فيشجعهم على الثبات على دينهم، والظهور بالمظهر الحسن الموافق للعقيدة الإسلامية، وذلك ليكون لهم التأثير في المجتمع الحبشي وبالتالي يدينون بالإسلام كما فعل النجاشي عندما جاءته الدعوة من رسول الله .

ونلاحظ أن محمد حميد الله يستطرد في ذكر الرسائل التي تم تبادلها بين الرسول (ﷺ) والنجاشي الحبشة بعد إسلامه فيورد كتابين تم إرسالهما من النجاشي وفيهما يظهر سمات توطيد العلاقات السياسية بين ملك الحبشة والرسول (ﷺ)، حيث ذكر في أحدهما «أما بعد: فإنني قد زوجتك امرأة من قومك وعلى دينك وهي السيدة أم حبيبة بنت أبي سفيان»^(١٥) ، وأهديتك هدية جامعة قميصاً وسروالاً وعطافاً وخفين»^(١٦) . وفي الرسالة الثانية يقول «أما بعد: فقد أرسلت إليك يا رسول الله من كان عندي من أصحابك المهاجرين من مكة إلى بلادي ، وها أنا أرسلت إليك إبنى أريحا في ستين رجلاً من أهل الحبشة وإن شئت اتيتك بنفسى فعلت يا رسول الله، فإنني أشهد أن ما تقوله حق»^(١٧) .

وهاتان الرسالتان الأخيرتان من النجاشي إلى الرسول (ﷺ) توضحان لنا توطيد العلاقة بين الطرفين، حتى إن النجاشي يقوم بتزويج الرسول (ﷺ) ودفع الصداق عنه بل ويرسل العديد من الأحباش المسلمين ليقدموا ولاءهم وخدمتهم للإسلام وإعلاء كلمة الدين، كذلك يبادر الرسول (ﷺ) إثر سماعه بوفاة النجاشي فيترحم

عليه ، ثم يأمر أصحابه بالترحم عليه أيضاً والصلاة عليه صلاة الغائب، ومثل هذا لا يحدث من رسول الله (ﷺ) إلا ويكون هناك علاقة طيبة مع ذلك المسلم الحبشي^(١٨) .

ومع أن العلاقات بين الرسول (ﷺ) والنجاشي كانت طيبة وحسنة، إلا أن ذلك لم يمنع من وقوع بعض اعتداءات الأحباش وخصوصاً القراصنة^(١٩) الذين كانوا يستوطنون بعض جزر البحر الأحمر، حيث أشارت بعض المصادر إلى أن العديد من القراصنة الأحباش كانوا قد أغاروا على سواحل ميناء جدة، وذلك في شهر ربيع الأول سنة ٩ هـ وعند سماع الرسول (ﷺ) بتلك الغارة أرسل سرية يقودها علقمة بن محرز المدلجي لمواجهة أعمال القرصنة واعتداءات الأحباش، وعند وصول تلك السرية، التي تتكون من ثلاثمائة رجل ، إلى سواحل جدة تراجع القراصنة الأحباش منهزمين إلى ديارهم^(٢٠) .

ومع أن المصادر العربية لم تذكر صراحة موقف الأحباش من المسلمين رغم الصلات الطيبة والعلائق الوشيعة التي تربط الرسول (ﷺ) بملك الحبشة، إلا أن الراجح أن ملك الحبشة نفسه دان بالإسلام، بل وأرسل من قبله وفداً يذهب إلى المدينة لمقابلة الرسول (ﷺ) وللاستقرار في أرض الحجاز ، وربما كان لتمادي ملك الحبشة في استمرار علاقاته الطيبة بالمسلمين عاملاً مهماً من عوامل تحرش بعض الأحباش الذين لم يرضهم ما يقوم به ملكهم من نواد وتعاطف تجاه المسلمين، لذلك بادروا بأعمال القرصنة ومهاجمة سواحل الحجاز ، إلى جانب أنه كان هناك ربما دافع آخر قد يكون لعب دوراً في مهاجمة سواحل الحجاز، ألا وهو حب القراصنة لمهنتهم وممارسة الاعتداء وبث الرعب في قلوب أفراد المجتمعات الهادية المطمئنة، بل والعيش على مهنة السلب والنهب والاغارة على أهالي السواحل .

ولم تكن إغارات قراصنة الأحباش تتوقف عندما قاموا بها في سنة ٩ هـ ، وإنما تكررت في عهد الخلفاء الراشدين وبصفة خاصة على ميناء جدة، ففي سنة

٢٠هـ / ٦٤١م هاجمت غارة حبشية موانئ الحجاز فتصدى لها الخليفة الفاروق
عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ / ٦٣٤-٦٤٤م) بإرسال سرية مكونة من أربع
سفن لترد تلك الغارة وتطردها من مهاجمة سكان الحجاز^(٢١).

لم تكن الصلات الحسنة بين أهالي الحبشة والخلفاء الراشدين في الحجاز قد
انقطعت بوفاة الرسول (ﷺ)، وإنما الهجرات العربية ازدادت نشاطاً في العقود
الثلاثة الأولى بعد موت رسول الله (ﷺ) وذلك لما حدث في الساحة الإسلامية،
وخصوصاً منطقة الحجاز، من حروب وفتن كحروب الردة في عهد الخليفة أبي
بكر الصديق (١١-١٣هـ / ٦٣٢-٦٣٤م) وكالفتنة والحروب الأهلية التي حدثت
في عهد الخليفة عثمان بن عفان (٢٣-٣٥هـ / ٦٤٤-٦٥٦م)، وتلك
الهجرات من بلاد الحجاز وكذلك من أجزاء عديدة داخل وخارج شبه الجزيرة
العربية كانت قد فتحت طريقاً لانتشار الإسلام في بلاد الحبشة وغيرها من بلاد
أفريقيا بل وساعدت أيضاً على إنتشار الثقافة والفكر الإسلامي في تلك البلاد^(٢٢)

وبالموازنة بين عصر الرسول (ﷺ) وعصر الخلفاء الراشدين نرى أن صلات
الخلفاء الراشدين بملوك الأحباش قد أهملتها المصادر تماماً وربما نتج هذا التجاهل
من جانب المؤلفين الأوائل، عن عدم وجود صلات ملموسة بين الجانبين كتلك
الصلوات القوية التي كانت عليها الحال أيام الرسول (ﷺ) ونجاشي الحبشة، وقد
يكون هذا الافتراض صحيحاً خاصة إذا أدركنا الظروف القاسية التي مرت بها الدولة
الإسلامية خلال عصر الخلفاء الراشدين إضافة إلى أن الفتوحات الإسلامية والتوسع
الكبير الذي شغل المسلمين في عصر الخلافة الراشدة، والذي كان بعيداً عن أرض
الأحباش ومركزاً في بلاد فارس والشام ومصر التي عن طريقها امتد الإسلام إلى
بلاد النوبة المجاورة لأرض الحبشة، وبلاد النوبة سوف تكون محور حديثنا في موضع
آخر من هذا البحث .

ب - العلاقات التجارية بين الحبشة والحجاز :

أدت العلاقات السياسية الطيبة بين الأحباش فى عهد أصحمة النجاشى ، وبين أهل الحجاز فى عهد الرسول (ﷺ) وإلى حد ما فى عهد الخلفاء الراشدين ، إلى نشاط العلاقات التجارية والتي أصبحت استمراراً للعلاقات التجارية التى كانت سائدة فى العهود السابقة للإسلام ، فيذكر لنا ابن حبيب روايات عدة يوضح فيها نشاط انتشار الرقيق الحبشى ، وكذلك السلع المستوردة من بلاد الأحباش إلى أسواق الحجاز حيث كانت تجد لها رواجاً بين سكان الحجاز وغيرهم من سكان شبه الجزيرة العربية^(٢٣) .

ومما يؤكد القول بأنه كانت هناك صلات تجارية وثيقة ما ذكرته بعض الروايات عن الإيلاف الذى أوجده قريش خصوصاً أولاد عبد مناف الأربعة^(٢٤) والذين ذهب كل واحد منهم إلى طرف من أطراف العالم آنذاك ليحصل من ملك تلك البلاد الحماية والأمان لتجار الحجاز ، وخصوصاً القرشيين ، ومما ثبت أن عبد شمس ابن عبد مناف كان هو الذى ذهب إلى ملك الحبشة ليحصل على ذلك الأمان ، وفعلاً قد نجح فى مهمته حتى أصبح تجار قريش يذهبون ويرجعون بتجاريتهم وسلعهم المختلفة ما بين أرض الحجاز وبلاد الحبشة^(٢٥) .

لقد كانت هجرة المسلمين الأوائل إلى بلاد الأحباش والمراسلات المستمرة بين الرسول (ﷺ) وبين أصحمة ملك الحبشة دليلاً قوياً على أواصر الصداقة ، بل وعاملاً مساعداً على تنشيط العلاقات التجارية بين الطرفين ، فلقد كثرت الطرق التجارية التى كانت تربط بينهما ، فهناك الطرق البحرية التى كانت تربط موانئ بلاد الأحباش بموانئ الحجاز أمثال الشعيبة وجدة والجار^(٢٦) ، كذلك كان هناك طريق آخر يربط بلاد الأحباش بالبلاد اليمنية ، وبالتالي تتصل أرض اليمن مع الحجاز بعدة طرق برية يصل من خلالها سلع بلاد الأحباش إلى أسواق الحجاز^(٢٧) .

أما الطريق البحرى الذى يربط بلاد الحبشة بموانئ بلاد الحجاز ، عبر البحر

الأحمر، خلال عصر الإسلام، فقد أفاضت المصادر في ذكره، وأول إشارة إلى ذلك عند الحديث عن هجرة المسلمين الأوائل الذين خرجوا من مكة إلى ميناء الشعيبه ، ثم ركبوا سفناً بحرية من سفن الأحباش حتى أوصلتهم إلى أرض الحبشة، وفي حقيقة الأمر فإن تلك السفن التي حملت أولئك المهاجرين لم تكن مخصصة فقط لحمل المسافرين ، وإنما كانت أيضاً تحمل البضائع المتنوعة والتي يتم تصديرها أو إستيرادها بين الحجاز والحبشة، ثم إن أسعار النقل على ما يبدو لم تكن عالية والدليل على ذلك أن المهاجرين أنفسهم قد استأجروا سفينتين من تلك السفن لتوصيلهم إلى أرض الحبشة بنصف دينار فقط^(٢٨) .

أدى ذهاب أولئك المهاجرين الأوائل إلى بلاد الأحباش إلى تنشيط حلقة الاتصال الاجتماعي والتجاري بين الأحباش وأهل الحجاز وخصوصاً المكين ، وذلك أن قريشاً قد أصابها القلق لخروج أولئك المسلمين، ثم إن المهاجرين كانوا في بلاد الحبشة يراقبون التطورات السياسية والدينية في الحجاز، وكل هذه الظروف لا بد أن تكون قد أثرت في الصلات بين الطرفين، وبالتالي جعلت حركة التجارة أكثر نشاطاً مما كانت عليه قبل الإسلام وانتقال الرسول (ﷺ) إلى المدينة بعد الهجرة أدى بالتالي إلى توسع الصلات التجارية أيضاً ، وذلك أن المسلمين في أرض الحبشة كانوا دائماً على اتصال بأحوال المسلمين في مكة قبل الهجرة، لكن بعد انتقالهم إلى المدينة صاروا يتصلون من خلال التجار بالرسول (ﷺ) والمسلمين في المدينة وذلك من خلال الطريق البحري الذي يربط بلاد الأحباش بميناء الجار أو ما سمته بعض المصادر ميناء المدينة^(٢٩) . والذي ذكر أنه كان يستقبل الأنواع العديدة من السفن التي كانت تأتي إليه من الحبشة وغيرها وهي محملة بأنواع السلع المختلفة^(٣٠) .

ومما يؤكد استخدام ميناء الجار من المهاجرين الذين كانوا في الحبشة ومنهم من كان على صلة دائمة بالرسول (ﷺ) في المدينة، وكذلك بذويهم وأقاربهم الذين

أسلموا وهاجروا إلى المدينة أنهم هم أنفسهم قد أرسلوا من قبل نجاشي الحبشة وعلى سفن حبشية وذلك في السنة الثامنة للهجرة حتى نزلوا على ميناء الجارثم ذهبوا حتى قابلوا الرسول ﷺ وهو في خير بعد فتحها، ففرح بهم الرسول ﷺ فرحاً شديداً واستقبلهم، مع قائدهم جعفر بن أبي طالب، استقبلاً طيباً (٣١).

ومع وجود صعوبة في معرفة السلع المتبادلة بين الحبشة والحجاز، وذلك لقلة المصادر وندرة المعلومات التي تناولتها، إلا أننا مع هذا كله حصلنا على بعض المعلومات المتناثرة في مصادر ومراجع متعددة أشارت إلى بعض السلع المتنوعة والمتبادلة بين الأحباش والحجازيين .

فقد أرسلت بلاد الحبشة الرقيق الذين كانوا يباعون في أسواق الحجاز وغيرها من أقاليم شبه الجزيرة العربية، وذلك لاستخدامهم في أعمال حرفية ومهنية متعددة^(٣٢)، ومن صادرات الحبشة كذلك السيوف والخناجر التي كانت ترسل من الحبشة إلى أسواق مكة، وأكبر دليل على ذلك الإشارة إلى أن النجاشي أهدى جعفر بن أبي طالب أثناء رجوعه مع المهاجرين إلى المدينة بعض الخناجر والسيوف والتي منها سيف يقال له الغمام حيث بقي ذلك السيف مع جعفر حتى قتل في غزوة مؤتة^(٣٣)، وتذكر بعض الروايات التاريخية أن الألبسة المختلفة كانت تصدر من الحبشة إلى الحجاز، ومما ثبت عن أصحمة النجاشي نفسه أنه أرسل العديد من الهدايا إلى رسول الله بعد أن اعتنق الإسلام، وكان من بين تلك الألبسة الأقمصة والسرراويل وبعض أدوات الزينة، وألبسة القدم كالخف وما شابهه^(٣٤)، إلى جانب أن المهاجرين أنفسهم والتجار سواء من الحجاز أو بلاد الأحباش كانوا يصدرون العديد من السلع التي توجد في بلاد الأحباش أو حتى في الأجزاء الأفريقية الأخرى، أمثال العاج والمعادن والأخشاب وغيرها^(٣٥).

لم تذكر المصادر شيئاً كثيراً عن واردات الحبشة من أرض الحجاز وربما كان ما تستورده الحبشة من الحجاز قليلاً نادراً لأن منطقة الحجاز كانت فقيرة في مصادرها

و ثرواتها التجارية ، إلا أنها تمتلك الأسواق النشيطة والتي يرتادها التجار من جميع أنحاء العالم وذلك لكونها بلداً مقدسة ، وهي ميزة لم يتمتع بها غيرها ، لذلك لم يكن الأحباش يستغنون عن المتاجرة في أسواق الحجاز ، بل والإستيراد من السلع التي تروج في تلك الأسواق وهي كثيرة جداً^(٣٦) غير أن ما ذكرته المصادر من سلع تم تصديرها إلى الحبشة وبصورة واضحة هي الألبسة ، أمثال الحلل والجباب وغيرها^(٣٧) والتي كانت أكثر ما توجد في اليمن ، لكنها تصدر إلى الحجاز ومنها ترسل إلى أقاليم عديدة في العالم أمثال الحبشة ، كذلك العسل واللبن الذي كان يرسل من مكة والمدينة ثم عبر الطريق البحري إلى الحبشة^(٣٨) أما الصناعات الجلدية والأديم فكانت من أهم الأشياء التي تصدر إلى الحبشة ، بل كان ملك الحبشة والأحباش يفضلون استيراد المصنوعات الجلدية الحجازية المشهورة بالجودة ودقة العمل^(٣٩) ، وكذلك الخيول العربية التي ثبت أنها كانت تصدر إلى بلاد الأحباش^(٤٠) .

ج - العلاقات السياسية والتجارية مع بلاد النوبة :

إن الإتصال بين بلاد النوبة (السودان حالياً)^(٤١) وبين منطقة الحجاز خلال العقود المبكرة من عهد الرسول (ﷺ) والخلافة الراشدة ، كان في حقيقة الأمر قد تلا الاتصال ما بين أهالي بلاد الأحباش والحجازيين ، لكن الشيء الذي لا يستبعد هو أن أهالي النوبة ربما قد سمعوا بظهور الرسول (ﷺ) في مكة ، وذلك عندما ذهب المهاجرون الأوائل إلى بلاد الحبشة ، ثم عندما هاجر الرسول (ﷺ) إلى المدينة وكون الدولة الإسلامية ، ثم اتصل بالملوك والأباطرة في ذلك الزمان يدعواهم للإسلام وكان من ضمنهم المقوقس ملك مصر المجاورة لبلاد النوبة ، والذي استقبل رسول الله (ﷺ) استقبالا حسناً^(٤٢) .

والاتصال بين الحجاز وبلاد النوبة لم يكن قد ظهر بعد بشكل ملموس إلا بعد أن عم نور الإسلام فيافي الجزيرة العربية ووهاها ، ثم تدفقت الجيوش العربية

المسلمة والأمل يحدوها في نشر الإسلام، وذلك بعد وفاة الرسول (ﷺ)، وفي فترة زمنية لا تتجاوز العقد من الزمان، استطاعت تلك الجيوش أن تدوخ أكبر دولتين في العالم الامبراطورية الفارسية والامبراطورية الرومية في كل من بلاد فارس والشام، بل واصلت مسيرتها حتى فتحت بلاد مصر وصارت على أبواب بلاد النوبة المجاورة للاراضى المصرية من الجنوب (٤٣).

وعند وصول الجيوش العربية إلى أرض مصر، حدث العديد من الاعتداءات من قبل النوبيين على الحدود الجنوبية لمصر، فلم يكن على المسلمين في مصر إلا استشارة خليفة المسلمين في المدينة عمر بن الخطاب، الذي أمر واليه عمرو بن العاص بأن يتصدى لأولئك المعتدين من أهل النوبة، فقام عمرو وأرسل جيشاً في سنة ٢١هـ/٦٤١م بقيادة عقبة بن نافع الفهري، تقدم ذلك الجيش حتى دخل بلاد النوبة، لكنه لم يحقق النصر، ولم تؤد حملة عقبة إلى نتيجة، وذلك لما لقي من مقاومة عنيفة من قبل النوبيين، فراجع إلى الورا وبقيت المناوشات مستمرة ما بين المسلمين في مصر والنوبيين في بلادهم، بل واستمرت اعتداءات أهل النوبة تفرع أبواب مصر الجنوبية حتى كانت خلافة عثمان بن عفان، فعزل عمرو بن العاص عن ولاية مصر، وولى بدلاً منه عبد الله بن سعد بن أبي السرح الذي صمم على وضع حد للغزوات والاعتداءات التي كان يمارسها أهل النوبة ضد المسلمين في مصر (٤٤).

استعد عبد الله بن سعد بن أبي السرح، ثم خرج على رأس جيش كبير بلغ عدده نحو خمسة آلاف مقاتل وذلك في سنة ٣١هـ/٦٥٢م حتى وصل دنقلة، عاصمة مملكة المغرة المسيحية، فشدد الحصار عليها وضربها بالمنجنيق، وهدم كنيساتها، وبث الرعب في قلوب أهل النوبة، وحينئذ طلب ملك النوبة، وهو قاليدرون Qualidrun، الهدنة، فوافق الأمير عبد الله بن سعد بن أبي السرح ولا سيما أن جيشه قد أصابه التعب والارهاق، ثم إنه لم يكن يتطلع إلى فتح توسعى وإنما كان يهدف من محاربتهم إلى وضع حد لهجماتهم المتكررة على جنوب

وكانت تلك الهدنة التي وافق ابن أبي السرح على عقدها مع ملك النوبة، قد عرفت في الكتب التاريخية والفقهية بمعهد النوبة أو معاهدة البقط

وكانت عبارة عن هدنة أمان أو معاهدة عدم إعتداء، التزم الطرفان بمقتضاها على أن لا يعتدى أحدهما على الآخر، وكذلك أن يدفع ملك النوبة لبيت مال المسلمين في المدينة ثلاثمائة وستين رأساً من الرقيق الأصحاء في كل عام وكذلك يعطى التجار من الطرفين الحرية بإجتياز ديار بعضهم دون أن يتعرض لهم أحد بإيذاء^(٤٦)

وفي أثناء المفاوضات لعقد تلك المعاهدات أشارت الروايات إلى أن ملك النوبة اشتكى إلى عبدالله بن أبي السرح من قلة الطعام في بلده، فالتزم له بعد مشاورة الخليفة في المدينة بأن يدفع له كمساعدة وضمن معاهدة البقط ألف أردب من القمح، ولرسله ثلاثمائة أردب من القمح ومثلها من الشعير وكذلك مائة ثوب قماش، ومن القباطي أربعة أثواب للملك ولرسله^(٤٧)

وإذا كان عرب الحجاز قد وصلوا إلى مصر ثم بلاد النوبة أثناء الفتوحات الإسلامية وعبر الطريق البري الذي يربط الحجاز ببلاد الشام ثم مصر، فإنهم أيضاً كانوا قد اتصلوا ببلاد النوبة عبر البحر الأحمر^(٤٨)، وفي فترة سبقت وصول الجيوش الإسلامية إلى مصر في عهد عمر بن الخطاب، حيث تذكر بعض الروايات أن الخليفة أبا بكر الصديق قد نفى جماعة من أعراب الحجاز إلى مناطق على سواحل النوبة للبحر الأحمر^(٤٩)، بل وفي رواية أخرى يذكر أن الصحابي أبا محجن الثقفي قد عبر البحر الأحمر حتى وصل إلى سواحل بلاد النوبة، وذلك في سنة ١٦هـ/ ٦٣٧ م^(٥٠) ويشير الأستاذ الدكتور مصطفى مسعد^(٥١) إلى عبور بعض أفراد القبائل العربية أمثال هوازن وربيعة للبحر الأحمر واستقرارهم ببلاد النوبة وبعض البلاد المجاورة لها، وذلك خلال العقود الإسلامية الأولى من القرن الهجري

الأول، كما يورد أيضاً الدكتور السر أحمد العراقي^(٥٢) إشارات يوضح فيها تدفق الهجرات العربية إلى بلاد النوبة وغيرها وذلك خلال عهد الخلفاء الراشدين مرجحاً تكاثر تلك الهجرات في عهد الخليفة عثمان بن عفان خصوصاً عندما اشتدت الحرب الأهلية بين المسلمين في الحجاز، والتي أدت بالتالي إلى قتل الخليفة، مما سبب هجرة العديد من أفراد العرب القاطنين بالحجاز وغيرها حيث اتجهوا إلى الأجزاء الأفريقية أمثال النوبة والحبشة ومصر فاستقروا بها وأثروا في الناحية الاجتماعية والحضارية بوجه عام .

نتج عن الاتصال ما بين منطقة الحجاز عبر البحر الأحمر أو عبر الشام ومصر بعد فتحها أن نشطت الحركة التجارية بين الطرفين، وصاروا على أثر معاهدة البقط يذهبون ويروحون ما بين بلاد النوبة ومناطق المسلمين بما فيها بلاد الحجاز، بل والسلع التجارية صارت تنقل من النوبة إلى أسواق الحجاز والعكس صحيح .

وقد يتضح من معاهدة البقط أن أهل النوبة يرسلون لبيت مال المسلمين في المدينة الرقيق الذين أتفق عليهم في تلك المعاهدة، في حين أن خليفة المسلمين وواليه على مصر يقدمان المساعدات التي تتكون من الحبوب والمؤن والملابس فيرسلونها إلى أهل النوبة، إلى جانب أن التجار كانوا يصدرون من أسواق الحجاز بعض المصنوعات الجلدية، والأطعمة والأقمشة التي كانت توجد فيها بوفرة والتي كان البعض فيها يجلب من مناطق تجارية أخرى كبلاد اليمن وغيرها^(٥٣) .

ومن بلاد النوبة إلى جانب الرقيق، كان يصدر منها المعادن والعاج والعنبر والصمغ^(٥٤) .

مما تقدم نلاحظ أن العلاقات السياسية بين الحجاز والحبشة كانت أسبق من العلاقات التي قامت بين أهل الحجاز وأهل النوبة، بالإضافة إلى أن المصادر توضح أن العلاقات السياسية مع أهل الحبشة كانت نشطة في عهد الرسول (ﷺ) إذا ما قورنت بالعلاقات بين تلك البلاد والحجاز في عهد الخلفاء الراشدين، ويتضح في

هذا البحث أيضاً أن الصلات مع أهل الحبشة كانت صلات مراسلات وتبادل الوفود بين كل من المسلمين فى الحجاز والمملك النجاشى فى الحبشة .

أما العلاقات السياسية بين أهل الحجاز وأهل النوبة فلم تظهر بشكل ملموس إلا فى عهد الخلفاء الراشدين وذلك بعد إمتداد الفتح الإسلامى إلى كل من بلاد الشام ومصر، أيضاً أن الصلات بين أهل النوبة والحجازيين كانت فى بادىء الأمر صلات طابعها الصدام المسلح ثم تلى ذلك أن رحب أهل النوبة بالإسلام وانفتحت بلادهم للمد الإسلامى الذى أخذ ينتشر فى أنحاء أفريقيا فيطبعها بالطابع الثقافى الإسلامى .

وبالعودة إلى العلاقات التجارية بين الحجاز والنوبة والحبشة رأينا أنها كانت تتأثر بالعلاقات السياسية التى كانت تجرى فى ذلك الزمن، إلا أنها بدون شك كانت أيضاً مستمرة من الوقت السابق للإسلام، لكن بعد أن جاء الإسلام ووصل إلى تلك الديار كان عاملاً مساعداً فى تنشيط حركة المجال التجارى والثقافى بين بلاد الحجاز وتلك الأجزاء الأفريقية .

الهوامش

(١) الحبشة قبل الإسلام وبعد ظهوره سادت فيها مملكة اشتهرت بأسم مملكة أكسوم الحبشية، مؤسسها قبائل سامية من اليمن تدعى حبشت وهي التي سميت البلاد باسمها فيما بعد، وقد سيطرت هذه القبيلة على بعض مناطق الحبشة، وسادت لغتها التي غدت اللغة الأدبية للمسيحيين، وكان لهذا العنصر نظمه الاجتماعية، وإستطاع إدخال الحضارة السبئية التي كانت قائمة في اليمن، والتي قامت في القرن السابع قبل الميلاد، ثم امتد سلطانها في بلاد اليمن ثم بلاد السودان والمناطق الساحلية حتى ضمت اريتريا وعاصمتها أكسوم. ويذكر أن المسيحية دخلت أرض الحبشة في القرن الرابع الميلادي، ويقال أن عيزانا أحد ملوك أكسوم هو الذي دخلت المسيحية في عهده وجعلها الديانة الرسمية للدولة، وقد غزى الأحباش بلاد العرب حتى كانت آخر محاولة للسيطرة عليها هي غزوة الكعبة بقيادة ابرهة الأشرم سنة ٥٧١ م. أنظر معلومات أكثر في جلال الدين السيوطي، أزهار العروش في أخبار الحبش، مخطوط، ومصور عن نسخة بالاسكوريال - ميكروفيلم رقم ٢٧ تاريخ، بدار الكتب بالقاهرة، عبد الرحمن بن الجوزي، تنوير الغبش في فضل السودان والحبش، مخطوط ومصور عن نسخة بالأسكوريال، ميكروفيلم رقم ٢٩، تاريخ، دار الكتب القاهرة، الشاطر بوصيلي عبد الجليل، معالم تاريخ السودان ووادي النيل (القاهرة، ١٩٥٧م) ص ٧.

(٢) أنظر محمد بن حبيب، كتاب المنق في أخبار قریش، تحقيق خورشيد أحمد فاروق (بيروت، ١٤٠٤/١٩٨٥) ص ٣٢، علماً أن المصادر لم تذكر السبب الذي خلق الشجار فيما بينهم.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان النشر والتاريخ بدون) ج ١، ص ٣٢١ - ٣٢٢؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب (مكان النشر والتاريخ بدون) ج ٧، ص ١٨٨.

(٤) ضمرة قبيلة عربية تنسب إلى كنانة بن خزيمة من العدنانيين وهم في الأساس بنو ضمرة بن بكر ابن عبد مناه ابن كنانة بن خزيمة من مدركة بن مضر بن نزار بن عدنان. أنظر ترجمة ومصادر

عديدة عن هذه القبيلة في كتاب عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة،
(بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥/١٤٠٥) جـ ٢، ص ٦٦٧ - ٦٦٨ وتفصيلات أكثر عن
شخصية عمرو بن أمية الضمري أنظر، محمد بن جعفر بن جرير الطبري، تاريخ الرسل
والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، تاريخ النشر بدون) جـ ٢، ص ٥٤٢ وما
بعدها.

(٥) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط ٨ (القاهرة،
مكتبة الأجلو، ١٩٧٤) جـ ١ ص ٨٧ - ٨٨ .

(٦) الشعبية كانت الميناء المستخدم من قبل ظهور الإسلام، وهي تبعد عن مكة جهة الجنوب بحوالى
خمسة وثمانين كيلاً. أنظر حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، نصوص، مشاهدات،
انطباعات (الرياض، ١٩٧٠/١٣٩٠) ص ١٦٧ - ١٦٨ ،

G.R. Hawting "The Origin of jeddah and the Problem of al-Shuayba"
Arabica, Vol.xxxi (1948) PP. 318 ff.

(٧) ابن هشام، السيرة، جـ ١، ص ٣٣٥، ٣٢٨ وما بعدها.

(٨) المصدر نفسه .

(٩) ابن هشام ، السيرة، جـ ١، ص ٣٣٦، الطبري، تاريخ، جـ ٢، ص ٣٢٨ وما بعدها .

(١٠) ويذكر أن سبب اختيار الرسول (ﷺ) لعمرو بن أمية الضمري، لأن يكون الرسول إلى النجاشي،
لأنه من قبيلة بنى ضمرة التي سبق وأن أشرنا إليها، وذكرنا أن النجاشي تربى وعاش بين أفرادها
فترة من الزمن ولهذا فقد يشعر بالتعاطف والتعاون مع المسلمين المهاجرين إلى بلاده. أنظر محمد
حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط ٥ (بيروت، دار
النفائس، ١٩٨٥/١٤٠٥) ص ٩٩، عبد الشافي غنيم عبد القادر البحر الأحمر طريقاً للدعوة
الإسلامية، البحر الأحمر في التاريخ والسياسة الدولية المعاصرة، أبحاث الأسبوع العلمي
١٠-١٥ مارس ١٩٧٩ م (القاهرة، ١٩٨٠) ص ٧٨ .

(١١) محمد حميد الله، الوثائق، ص ٩٩ .

(١٢) نفس المرجع، ص ١٠٠-١٠٥ أنظر أيضاً صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ط٢ (بيروت، ١٤٠٨/١٩٨٨م) ص ٣٣٦ وما بعدها.

(١٣) وصلح الحديبية عبارة عن هدنة عقدت في السنة السادسة الهجرية ما بين المسلمين وقريش ولمدة عشر سنوات، فكانت الفرصة للرسول (ﷺ) أن يكاتب ملوك الأرض أمثال النجاشي ودعوتهم لدخول الإسلام أنظر أكثر عن هذا الصلح وعن مكاتبة الرسول للملوك ذلك الزمن في الرحيق المختوم للمباركفوري، ص ٣٣٥ - ٣٤٧

(١٤) محمد حميد الله، الوثائق، ص ١٠٤ .

(١٥) كانت (رضى الله عنها) مع من هاجر إلى الحبشة، ويصحبه زوجها عبد الله بن جحش الذي ارتد عن الإسلام إلى النصرانية، فبقيت أم حبيبة على دين الإسلام حتى تزوجها الرسول (ﷺ) وكانت سنة وفاتها في ٤٤هـ/ أنظر ترجمة لها في كتاب ابن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت، ١٤٠٠/١٩٨٠م) ج٨، ص ٩٦-١٠٠ .

(١٦) محمد حميد الله، الوثائق، ص ١٠٦ ويورد ابن سيد الناس أن النجاشي أصدق عن الرسول (ﷺ) إلى أم حبيبة تسعمائة دينار، أنظر عيون الأثر في فنون المغازي وشمال السير، تحقيق دار إحياء التراث العربي، ط٣ (بيروت، ١٤٠٢/١٩٨٢م) ج١، ص ١٤٩ .

(١٧) محمد حميد الله، ص ١٠٦-١٠٧

(١٨) أنظر كيف تأثر الرسول (ﷺ) عندما سمع بموت نجاشي الحبشة، ابن هشام السيرة، ج١، ص ٣٤١، فتح الباري، ج٧، ص ١٨٨، ١٩١ .

(١٩) القرصنة، قراصنة، Piracy, Pirates

سلاح شهرته الدول البحرية ضد سفن اعدائها، وقد استخدمته الدول الإسلامية وغير الإسلامية، فكانت هذه الدول تمنح رجال البحر تراخيص لمهاجمة سفن الأعداء، وبذلك يضيفون قوة إلى أساطيل دولهم. غير أن في كثير من الحالات كانت الدول لا تستطيع السيطرة على هؤلاء الأفراد الذين يعملون لحسابهم الخاص، ويكونون عصابات بحرية أشبه بعصابات البر.

وكانت الغنيمة تدفعهم إلى عدم الالتزام بارتباطات حكوماتهم فيها جمون سفن الأعداء والأصدقاء على حد سواء. أنظر أحمد عزة عبد الكريم، دراسات في تاريخ العرب الحديث (بيروت، ١٧٩٠) ص ٢٨٩-٢٩٠ .

(٢٠) محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي ، تحقيق مارسدن جونز، ط٣ (بيروت، ١٩٨٤/١٤٠٤م) ص ٩٨٣-٩٨٤ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري ، ج٨، ص ٥٨ - ٥٩، المباركفوري، الروحي ص ٤١٠ .

(٢١) أنظر محمد بن اسحاق الفاكهي، كتاب المنتقى في أخبار أم القرى، نشره وستفالد ج٢، ص ٤٤ ، يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان (جامعة الخرطوم، ١٩٧٥م) ج١، ص ٣ .

J.Spencer Trimingham, Islam in Ethiopia, 3rd. ed. (London, 1976) p.46.

ومن يتبع العلاقات بين الحبشة والحجاز، يجد أن الاغارات من قبل قراصنة الأحباش تكررت خلال حكم الدولة الاموية والدولة العباسية، ولكن خلفاء الاسلام في تلك العصور كانوا دائماً على أهبة الاستعداد لرد ومحاربة تلك الغارات، أنظر أمثلة من غارات الأحباش في تلك العصور، محمد بن ظهيرة القرشي، الجامع اللطيف في فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف (القاهرة، ١٩٣٨/١٣٥٧م) ص ٨١، عبد القدوس الأنصاري، موسوعة تاريخ مدينة جدة، ط٣ (القاهرة، ١٩٨٢/١٤٠٢م) ص ٥٧، عبد الشافي غنيم «البحر الأحمر» ص ٨٠٢ وما بعدها.

(٢٢) أنظر مقالة السر أحمد العراقي «الإسلام ومراكز الثقافة الإسلامية في أثيوبيا والصومال» ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية الإسلامية ، الخرطوم ٢٨/٣٠ يوليو/ تموز ١٩٨٣م بغداد، ١٤٠٥/١٩٨٥م) ص ١٦٤ - ١٦٥، عبد الشافي غنيم «البحر الأحمر» ص ٨٠-٨٥ .

(٢٣) ابن حبيب، المتفق، ص، ٣٢ وكذلك انظر في المراجع التالية نشاط تجارة الأحباش في أسواق الحجاز، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢ (بغداد ١٩٧٧) ج٧، ص

٣٠١ - ٣٠٢، عبد الحميد العبادى «أحباب قريش هل كانوا عرباً أو حبشاً» مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، ١٩٣٣م، ج١، ص ١٠١-١٠٢.

Patricia Crone, Meccan Trade and the Rise of Islam: (Oxford, 1987) pp. 124ff.

(٢٤) وهم هاشم ، وعبد شمس، والمطلب، ونوفل، أنظر تفصيلاً أكثر عنهم فى ابن حبيب، المنق، ص ٢٠-٢٢، ٤١ وما بعدها.

(٢٥) أنظر ابن حبيب، المنق، ص ٣٢، ٤٠٠-٤٠٢، جواد على، المفصل، ج٧، ص ٣٢ .

M.J.Kister "Some Reports Concerning Mecca from fjahiliyya to Islam" Studies in Jahiliyya and Early Islam (London, 1980) P. 61, P Crone, Meccan, P. 127-128 .

(٢٦) ميناء الشعبية وجدة كانا يتبعان مكة وأسواقها لقربهما منها، أما ميناء الجار فهو أيضاً مثل ميناء الشعبية وجدة يقع على ساحل البحر الأحمر الشرقى، ويبعد عن المدينة بحوالى مائة وستون كيلاً، وكان الميناء الرئيسى للمدينة المنورة قبل الإسلام وخلال الثلاثة قرون الأولى منه، وقد تغير اسمه فى العصر الحديث إلى مكان يسمى البريكة، أنظر الجاسر، فى شمال غرب، ص ١٩٠-١٩١ كذلك رسالة الدكتوراه لكاتب هذا البحث والتي بعنوان «

The Social, Industrial and Commercial History of the Hejaz under the Early Abbasids 132-232/749-847 Ph .D Thesis, Univ of Manchester, 1989, PP . 194-200.

(٢٧) انظر تفصيل أكثر Ibid, . PP. 186-187 , 197, 194 ff.

للمؤلف مقال «بعنوان» الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة (البحث تحت النشر بمجلة كلية الآداب، بجامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الثالث) .

(٢٨) أنظر تفصيلاً أكثر حول الصلات بين المسلمين وأرض الأحباش فى الطبرى، تاريخ، ج٢، ص ٣٢٩، محمد بن فهد، تحاف الورى فى أخبار أم القرى، تحقيق فهيم محمود شلتوت

(القاهرة، ١٣٧٥هـ) ج١، ص، ٢١٤-٢١٥، جواد على، المفضل، ج٧، ص ٢٥٩ .

(٢٩) أنظر تفصيلاً أكثر عن نشاط ميناء الجار . حمد الجاسر حول الجار والشعبية، مجلة العرب ، الرياض ١٣٩٠/١٩٧٠م، ج١٢ ص ١١٧٠-١١٧٢

The Social, pp. 194.

(٣٠) أحمد بن واضح اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، تحقيق، هريسمان (لندن، ١٨٨٣) ج٢، ص، ١٧٧، أحمد بن يحيى البلاذرى، فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، سنة النشر بدون) ص ١٥٣ ، ٧٠٣، عرام السلى، كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٣٧٤/١٩٥٥م)، ص، ٣٩٨-٣٩٩ .

(٣١) أنظر أبو الفداء بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق أحمد أبو ملحمة وآخرون (بيروت، ١٩٨٥/١٤٠٥م) ج٢، ص، ٧٠-٧١ .

(٣٢) أنظر ابن حبيب، المنطق ، ص، ٤٠٠-٤٠١، عبد الحميد العبادى (أحايش قريش) ص ١٠١ وما بعدها، جواد على المفضل، ج٧، ص ٥٠٥ وما بعدها

F. Crone, Meccan, PP. 106, 124ff

(٣٣) ابن حبيب، المنطق، ص ٤١٧ .

(٣٤) أنظر تفصيلات أكثر فى البلاذرى، أنساب الاشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة، تاريخ النشر بدون) ج١، ص ١٨٨، ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (بيروت، ١٩٨٣/١٤٠٣م) ج١، ص ٢٧٤، محمد حميد الله، الوثائق، ص ١٠٦ .

(٣٥) الطبرى، تاريخ، ج٢، ص ٣٤٣ أنظر تفصيلاً أكثر فى كتابى

M. Kister "Some Reports" PP. 61 ff; Crone, Meccan, PP. 124-129.

(٣٦) أنظر معلومات أكثر عن الصادرات والسلع التى تروج فى أسواق الحجاز، أبو عثمان الجاحظ،

التبصر بالتجارة ، تحقيق حسن حسنى عبد الوهاب (بيروت، ١٩٦٦) ص، ٣٤ وما بعدها ،
شمس الدين المقدسى، أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم تحقيق دى غوى (لیدن ١٨٧٧م)
ص ٧٩، ٩٧ ادم متر الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى، ترجمة عبد الهادى أبو
ريدة، ط٣ (القاهرة، ١٣٧٧/١٩٥٧م) ج٢، ص ٢٢٥، ٢٦١، أيضاً أنظر رسالة الدكتوراه
لمؤلف هذه المقالة

The Social, PP.202-216 Crone, Meccan,P.150

(٣٧) الحلة مفرد حلل وهى تشبه الثوب وقد عرفها بعض اللغويين بأن اللباس الكامل يطلق عليه حلة،
أما الجبة فهى ضرب من مقطعات الثياب تلبس مثلها مثل الثياب أنظر معلومات أكثر فى أبو
منصور عبد الملك الثعالبي، كتاب فقه اللغة (بيروت، ١٩٧٣) ص ١٥٦، أبو الفضل محمد بن
منظور، لسان العرب ، نسخة مصورة من طبعة بولاق، (القاهرة، ١٣٠٧هـ) ج١، ص، ٢٤٢،
صالح أحمد العلى «الألبسة العربية فى القرن الأول الهجرى» مجلة المجتمع العلمى العراقى،
ج١٣، ١٣٨٥هـ، ص ٥٨-٥٩.

(٣٨) الجاحظ التبصر، ص ٣٤، أبو عبد الله محمد بن قتيبة، كتاب عيون الأخبار (القاهرة، د. ت)
ج٣، ص ٣٠٥،

Kister, "Some Reboot" pp. 60f, Abdullah Alwi Haji Hassan "The Arabian
Commercial Background in Pre-Islamic time" Islamic Culture, Vol. LXI-
No. 2 1987, PP.78-9.

(٣٩) الجاحظ، التبصر، ص، ٣٤، ابن هشام، السيرة، ج١، ص ٣٣٤-٣٣٥، الطبرى، تاريخ،
ج٢، ص ٣٣٥، ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، تحقيق نخبة من العلماء (بيروت، تاريخ النشر
بدون) ج٢، ص ٥٤، جواد على، المفصل، ص ٣٠٧، ٣١٥.

(٤٠) الجاحظ التبصر، ص ٣٤،

A. Alwi, "The Arabian commercial", pp. 78 - 9.

(٤١) إن بلاد النوبة خلال فترة ظهور الإسلام، كانت تقسم إلى مملكتين : مملكة المغرة وعاصمتها دنقلا، ومملكة علوه في الجنوب وعاصمتها سوبا، أنظر تفصيلاً أكثر عن موقع وجغرافية بلاد النوبة في مصطفى محمد مسعد. الإسلام والنوبة في العصور الوسطى (القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠) ص ١-٢٢.

(٤٢) أنظر المكاتبة بين الرسول (ﷺ) وملك مصر المقوقس في كتاب محمد حميد الله، الوثائق، ص ١٣٥-١٣٦، وقد كان رد المقوقس على كتاب الرسول (ﷺ) كالتالي لمحمد بن عبد الله من المقوقس، سلام، أما بعد :-

«فقد قرأت كتابك، وفهمت ما ذكرت وما تدعو إليه، وقد علمت أن نبياً قد بقى ... وقد أكرمت رسلك وبعثت إليك بجاريتين لهما مكان في القبط عظيم، وبكسوة، وأهديت إليك بغلة لتركبها والسلام»، المرجع نفسه، ص ١٣٦ .

(٤٣) أنظر تفصيلات أوسع عن الفتوح الإسلامية في بلاد الشام ومصر في الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٥٩٨ وما بعدها، عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (بيروت، دار العلم للجميع، سنة النشر بدون) ج ٢، ص ٨٤-٩٠، ١١٤-١١٥، عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدين، (بيروت، دار الفكر، سنة النشر بدون) ص ٢٠٥-٢١٤ .

(٤٤) البلاذري، فتوح، ص، ٢٨٠-٢٨١، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، كتاب فتوح مصر وأخبارها (لیدن، إبريل، ١٩٢٠م) ص ١٧٣-١٧٤، ١٨٨ .

(٤٥) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ١٨٣، ١٨٨، البلاذري، فتوح ص ٢٨٠-٢٨١، مصطفى محمد مسعد، الإسلام والنوبة ص ١١١-١١٣

(٤٦) أنظر نص تلك الإتفاقية كاملاً في كتاب محمد حميد الله، الوثائق، ص ٥٣٠-٥٣١، ويذكر الدكتور يوسف فضل حسن ما دار حول معاهدة «البقط» من حديث، فيوضح أن اشتهاها بهذا الاسم في المصادر العربية ، بل وبسبب تسميتها بالبقط، يعود إلى اهتمام المسلمين بالجوانب الاقتصادية، وبما كان يرسل من الرقيق من بلاد النوبة إلى بلاد المسلمين، ثم يورد تعليلاً آخر

قائلاً «وإنما كلمة البقط في الأساس لفظ لاتيني يسمى Pactum اشتهر في الامبراطورية البيزنطية التي يسيطر المسلمون على أجزاء كبيرة منها ويعنى مجموعة الالتزامات المتبادلة وما يتبعها أنظر يوسف فضل ، دراسات، ص، ٢٧ وللمؤلف أيضاً «إنتشار الإسلام في السودان وادي النيل، ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة الإسلامية، الخرطوم، ٣٠/٢٨ يوليو/تموز، ١٩٨٣م (بغداد، ١٤٠٥/١٩٨٥م) ص ٢٧ وما بعدها .

(٤٧) ابن عبد الحكم فتوح ، ص، ١٨٨-١٨٩، مصطفى مسعد، الإسلام والنوبة، ص ١١٣. وقد أورد البلاذري حديثاً مجملًا لما كان يعطى المسلمون لأهل النوبة فذكر أنهم كانوا يرسلون لهم الأطعمة أمثال القمح والعدس وما شابهه على أن يرسل أهل النوبة الرقيق الذين أتفق عليهم في تلك المعاهدة أنظر فتوح البلدان، ص ٢٨١ .

(٤٨) السراغقاني «الإسلام ومراكز الثقافة» ص ١٥٩ وما بعدها ، يوسف فضل «انتشار ..» ص ٢٥ وما بعدها ، عبد الشافي غنيم، البحر الأحمر..، ص ٧١ وما بعدها .

(٤٩) أنظر عبد الله بن عبد العزيز ، الممالك والممالك (مخطوط المتحف البريطاني لندن) ص، ١٠ب، يوسف فضل، دراسات، ص ٢٩ .

(٥٠) الطبري، تاريخ، ج٤، ص ٢٥، ٣٨ يوسف فضل، دراسات، ص ٢٩، ويذكر أن الخليفة عمر بن الخطاب الذي نفاه إلى سواحل بلاد النوبة على البحر الأحمر.

(٥١) الإسلام والنوبة ، ص ١١٨ وما بعدها .

(٥٢) «أرض الزنج الإسلامية في العصور الوسطى» مجلة كلية الآداب بجامعة أم درمان الإسلامية، العدد الثاني، ١٤٠٥/١٩٨٤م ص ١٥٩ وما بعدها.

(٥٣) جواد علي، المفصل، ج٧، ص ٣١٥، يوسف فضل، دراسات، ص ٢٧ ،

Abdullah Alwi "The Arabian" PP. 78-79

(٥٤) انظر البعقوبي، تاريخ البعقوبي، طبعة بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ص ١٩١، أبو عبدالله

البكرى، معجم ما استعجم من الأسماء والبلاد والمواضيع تحقيق مصطفى السقا (بيروت،

١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م) ج١، ص ٣٥٥-٣٥٦ .

A,Alwi"The Arabian" PP. 79ff.

(٢)

الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية
إلى الحجاز خلال القرون
الإسلامية المبكرة

الطرق التجارية البرية والبحرية

المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة^(*)

عند دراسة النشاط الاقتصادي والتجاري في إقليم ما ، يجب علي الباحث أن يولي اهتماماً خاصاً بدراسة الطرق البرية والبحرية ، التي تربط الإقليم موضع الدراسة ، بالأقاليم الأخرى التي يتبادل معها علاقاته التجارية ، وبالتالي يتعرف علي شبكة الطرق الرئيسة والحركة عليها ، ومدى تأثيرها علي التجارة الداخلية والخارجية ، وحيث أن منطقة الحجاز تربطها العديد من الطرق مع أجزاء عديدة من العالم ، إلي جانب أن لها بعض الموانئ الواقعة علي البحر الأحمر ، كانت تتميز بنشاط تجاري واسع علي مر العصور الإسلامية ، لهذا فإن الحديث في هذا البحث سيكون مركزاً علي الطرق البرية والبحرية التي تربط مدن الحجاز مع غيرها من أطراف العالم الإسلامي خلال القرون الإسلامية المبكرة لنري مدى أهميتها ونشاطها في تلك العصور .

ولمعرفة الطرق الداخلية التي تصل ما بين المدن الحجازية بعضها البعض ، فلقد ذكرت بعض المصادر المتقدمة بشيء من الإطالة تلك الطرق (خاصة البرية) التي تربط مكة بالمدينة ^(١) ، ومكة بالطائف ^(٢) إلا أنه من الواضح أن هذه المصادر قد أسهبت في ذكر المحطات الواقعة على تلك الطرق ، فذكرت بإطناب المسافات ما بين كل محطة وأخرى ، مشيرة إلى أطوالها بالأميال أو الفراسخ ، وأحياناً بالأكيال (الكيلو مترات) دون أن تشير إلى أهميتها ومدى استخدامها في النشاط التجاري ، بل ولم توضح ما إذا كان عليها بعض المرافق ، كأماكن الاستراحة ، ومحطات التعمين ، والحمامات وغيرها التي يستخدمها المسافرون والتجار الذين يمرون عند انتقالهم من مدينة إلى أخرى .

* مقالة منشورة في مجلة العرب (جـ ٧ ، ٨) ص (٢٦) محرم / صفر ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م ،

والذى لاشك فيه أن الطرق التى كانت تربط بين المدن الحجازية قبل ظهور الإسلام وخلال العصور الإسلامية المتعاقبة كانت تستخدم لنقل الحجاج والزوار الوافدين إلى المدن الحجازية، وكذلك التجار والعلماء وغيرهم ممن يأتون إلى مكة والمدينة وغيرها، ولكن الغريب في الأمر الذى يجده الباحث والدارس على حد سواء هو إغفال المصادر المبكرة للطرق التى تربط المدن الحجازية (كمكة، والمدينة، والطائف، وجدة) مع المناطق المجاورة في أرض الحجاز نفسها. وهذا الإهمال لم يكن ناتجاً من عدم وجود طرق تربط المدن بالقرى والأرياف، وإنما يرجع إلى عدم تدوينها في مصنفات المؤلفين، وبالتالي أدى إلى هذا الإغفال، في حين أننا نجد بعض الجغرافيين المسلمين لم يألوا جهداً في أن يتحدثوا عن الطرق البرية التى تربط المدن الحجازية مع جهات العالم الأخرى - كما سيأتى ذكره فيما بعد - ثم إن ذكرهم للطرق الداخلية في أرض الحجاز التى تربط المدن ببعضها ليس إلا استمرار لحديثهم عن الطرق البرية الآتية من خارج الحجاز والواصله إلى كل من مكة والمدينة. ومع هذا فإن الباحث يعتقد أن عدم الإشارة إلى الطرق الفرعية ما بين المدن والقرى والبوادي لا يعنى أنه لم تكن هناك طرق ودروب تصل بين مراكز العمران في الحجاز، فهذه الطرق والدروب كانت ذات شأن وكانت الحركة عليها مستمرة طوال العام . . ويرى الباحث أن الأدلة على ذلك يمكن تلخيصها فيما يلي :

١ - أن الخلافة الإسلامية سواء في عهد الخلفاء الراشدين أو في عهد الدولة الأموية وبعد انتقال مركز الخلافة إلى الشام أو في عهد الدولة العباسية وانتقال الخلافة إلى العراق ، كانت تنظر إلى مكة والمدينة علي أنهما المركز الإداري الرئيسي ، في حين أن المناطق الريفية في الحجاز كانت تحت سيطرة الإمارة العامة في المدن الكبرى ، والتي كانت تقوم بإرسال الجنود والموظفين والإداريين للحفاظ على الأمن والاستقرار في المدن الصغيرة ، والقرى التي تقع خارج الإطار الجغرافي لكل من مكة والمدينة وبإيجاد هذا الاتصال الإداري

بين المدن والمناطق الأخرى في الحجاز فإنه لابد أن يكون هناك طرق تصل تلك الأطراف بعضها البعض ليسهل الإتصال والذهاب والإياب بين المراكز الإدارية العامة وغيرها من القرى والأرياف .

٢ - المطلع علي المصادر الأساسية يجد أن منطقة الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة كانت قد تعرضت للعديد من الثورات والحروب مثل حروب الردة في عهد أبي بكر الصديق (١١هـ - ٦٣٢م / ١٣هـ - ٦٣٤م)، وثورة أهل المدينة في عهد الدولة الأموية خلال خلافة يزيد بن معاوية (٦٠هـ - ٦٨٣م) وكذلك ثورة العلويين في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ - ٧٥٢م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م)، وثورة عبد الله بن الزبير التي توسعت حتى شملت منطقة الحجاز كلها، وكادت تقضي علي الدولة الأموية^(٤)، وكل هذه الحركات والثورات السياسية، امتدت من المدن إلي البوادي، وبالتالي كان الاهتمام بضرورة العمل علي إيجاد طرق تصل ما بين الحواضر والبوادي لتستطيع القوات العسكرية الوصول إليها وإخمادها بسرعة ، وكذلك لتأمين الجيوش بحاجتها من ميرة ، وتزويدها بالمعدات الحربية .

٣ - ما تتمتع به المدن الرئيسية في الحجاز ، خصوصا مكة والمدينة ، من أسواق تجارية وما تتمتع به من مكانة روحية عند المسلمين ، إذ يأتي إليها الحجاج من مختلف بقاع العالم الإسلامي لأداء الحج والعمرة ، أو للتجارة ، فكان لابد من وجود طرق فرعية تزود بها البوادي الحواضر بما تنتجه ، ثم ليتصل أهالي الأرياف والقرى بالأسواق المركزية في مكة والمدينة ، وكذلك ليؤدوا فروضهم الدينية من حج وعمرة^(٥) .

٤ - إلى جانب ما يتطلبه النظام المالي في الدولة الإسلامية ، الذي يحتم علي الوالي في أى إقليم أن يرسل الزكاة التي تؤخذ عن المواشى والمحاصيل الزراعية في القرى والأرياف ، خارج محيط المدن ، لهذا فإن الخلفاء والأمراء كانوا

يحرصون على تأمين طرق تصل المراكز الإدارية بالأطراف المتعددة في الحجاز ليتم جباية أموال الزكاة ، وإرسالها إلى بيت مال المسلمين .

أما الطرق البرية التي تربط الحجاز مع غيرها من أجزاء العالم الإسلامي فهي كثيرة يمكن شرحها . فهناك أولاً الطرق التي تربط اليمن بالحجاز ، وهي قديمة ترجع إلى ما قبل ظهور الإسلام ، إلا أنها كانت أكثر وضوحاً وأكثر نشاطاً في القرون الإسلامية المبكرة وجاء ذكرها في كتب الجغرافيين الأوائل الذين عاشوا في القرنين الثالث والرابع للهجرة ، فذكروا أن هناك طريقين يربطان اليمن بالحجاز ، وهذان الطريقان ينطلقان من مدينة صنعاء اليمنية ، أحدهما يتجه بمحاذاة البحر الأحمر إلى أن يصل مكة المكرمة والآخر يتجه نحو الداخل ماراً بمدينة نجران عبر الأودية والهضاب حتى يصل إلى الطائف ، ثم مكة ^(٦) ، ولكنه يبدو من خلال الكتب التاريخية العديدة أن طرق اليمن إلى مكة عبر الأراضي الداخلية ، كانت أكثر استخداماً من قبل التجار والعساكر وموظفي الدولة ، وذلك لما يتوافر بها من محطات الاستراحة ومصادر المياه ، وما تنتجه الأرض من زراعات يفتتات منها المارة ^(٧) .

أما الطرق الواصلة بين مكة واليمنية (من أرض نجد) فهي تتفرع عند اليمنية إلى طريقين ، أحدهما يتجه إلى بلاد البحرين نحو الجهة الشرقية ، والآخر يبقى مستمراً إلى أن ينتهي في عَمَانَ الواقعة في الجنوب الشرقي من شبه الجزيرة العربية ^(٨) ، ومن عمان يتجه طريق نحو الجنوب الغربي ، بمحاذاة ساحل البحر العربي حتى يصل إلى مدينة صنعاء في اليمن ، ثم يتصل بأحد الطريقين سابق الذكر ، والذي يربط اليمن بمكة ^(٩) .

وجميع الطرق السابق شرحها تربط أطراف شبه الجزيرة بعضها ببعض ، ولم يكن ذلك الاتصال تجارياً فحسب ، بل كان إلى جانبه اتصالاً سياسياً وإدارياً ، ومن يُلْقِ نظرة على الأوضاع الإدارية في الحجاز ، والأطراف الأخرى في شبه الجزيرة ،

كاليمن واليمامة البحرين، يجدها كانت في بعض الأحيان تقع تحت إدارة واحدة، خلال القرنين الأولين للدولة الإسلامية، وغالباً ما كانت المدينة في الحجاز هي المقر الرئيسي للإدارة، ولكي يتوفر مثل هذا الرابط الإداري لابد أن تكون هناك طرق برية نشطة تستخدم لتسيير موظفي الدولة، وكذلك للتجارة وزيارة الأماكن المقدسة، وهي تربط ما بين تلك الأطراف والحجاز^(١٠).

وعند مقارنة اليمامة واليمن بالبحرين وعمان في علاقاتها التجارية مع الحجاز نجد أن الأولى كانت ذات صلة تجارية مع الحجاز أقوى من البحرين وعمان، وخصوصاً في أواخر العصر الأموي وبداية العهد العباسي، وذلك عندما أصبحت الخلافة العباسية في العراق بدلاً من بلاد الشام، فصارت أرض البحرين وعمان أكثر نشاطاً في مستواها التجاري مع الأطراف الشرقية من العالم الإسلامي كالعراق، وبلاد فارس، والهند، والصين وغيرها، في حين أن الاتصال بين الحجاز وتلك المناطق لم يكن بالمستوي الذي كانت عليه في القرن الأول من الإسلام^(١١).

وتتصل مكة بالعراق بطريق برّي، فقد اتصلت بغداد والكوفة في العراق بمكة والمدينة في الحجاز، وهذه الطرق كانت من أهم الممرات التجارية، خصوصاً أثناء عهد بني العباس، فكانت مهياً بجميع وسائل الراحة، وذلك بعد ما قام الخلفاء العباسيون ببناء محطات للاستراحة بها، ثم زودوها بالمياه وما يحتاج إليه المسافر من أماكن، للنوم والجلوس وغيرها، بل وولى بعض خلفاء بني العباس عليها بعض المراقبين الذين يعملون على حراستها وحمايتها، بل وصيانتها وإصلاح ما يخرب منها وهذه الطرق تنطلق من بغداد إلى الكوفة، ثم تسير عبر محطات تجارية تكبر وتصغر حسب أهميتها، وبعد منتصف الطريق بالنسبة للذهاب من العراق إلى الحجاز، تتفرع إلى فرعين في محطة تسمى معدن النقرة ويتجه أحد الفروع من هذه المحطة إلى المدينة، والآخر يستمر إلى مكة^(١٢).

ومن أرض العراق هناك طريق آخر يصل ما بين مكة والبصرة، وهذا الطريق

لا يقل في أهميته عن طريق الكوفة إلى مكة، وقد تعرض عدد من الجغرافيين الأوائل لهذا الطريق ذاكرين مستوى نشاطه، وعدد محطاته، وما به من مرافق للمسافر عليه وبعد صاحب كتاب «المناسك» أفضل من تعرض لوصف هذا الطريق، حيث أفاض في ذكر محطاته، ومستوى نشاطه التجاري^(١٣). وكان هذا الطريق أيضاً يتفرع في محطة النجاج إلى فرعين، أحدهما يستمر على طوله إلى مكة، والآخر يلتقي مع طريق الكوفة إلى مكة في محطة معدن النقرة ثم يسلك أحد الطريقين السابقين الذكر، للوصول إلى مكة أو المدينة^(١٤).

كذلك كان يخرج من البصرة طريق يتجه إلى الجنوب حتى اليمامة، ومن هناك يتصل بطريق البصرة في منطقة ضرية، ومنها إلى مكة^(١٥).

وتلك الطرق التي تربط مدن العراق بالحجاز، لم تكن تتوقف في البصرة، أو الكوفة أو بغداد، وإنما كانت تربط أجزاء بلاد الشرق الإسلامي جميعاً مع المدن الحجازية، فوجد الحجاج والتجار كانوا يأتون من خراسان وفارس وبلاد ما وراء النهرين عبر طرق عديدة إلى البصرة أو الكوفة، ثم يواصلون السير إما براً وإما بحراً ليصلوا إلى المدن الحجازية^(١٦).

أما الطرق البرية التي كانت تربط أجزاء غرب العالم الإسلامي، كالأندلس، وشمال أفريقيا ومصر، مع البلاد الحجازية، فكانت تسلك أيضاً العديد من الممرات في تلك الأجزاء، حتي تتجمع في محطة أيلة على الطرف الشمالي لخليج العقبة ثم تتفرع إلى طريقين أحدهما يسلك الأراضي الداخلية حتى يصل إلى المدينة المنورة، والآخر يتجه بمحاذاة ساحل البحر الأحمر حتى ميناء الجار على البحر الأحمر ومن هناك يبقى مستمراً إلى جدة ثم مكة، أو يتجه شرقاً من ميناء الجار إلى المدينة^(١٧).

وطريق برى آخر يربط بلاد الشام بالحجاز، ويسلك الاتجاه الذي يخرج من دمشق ليلتقي بالطريق الذي يأتي من الأندلس وشمال أفريقيا ومصر في محطة

أيلة، ثم يواصل السير في أحد الطريقين اللذين يربطان ما بين تلك الجهات والمدن الحجازية، في حين أن هناك طريق آخر داخلي يخرج من دمشق حتى يلتقي بالطريق الذهاب من أيلة إلى المدينة في محطة تسمى وادي القري والتي كانت من أشهر المحطات التجارية خلال القرون الإسلامية المبكرة^(١٨).

وجميع الطرق البرية - السابقة الذكر - لم تكن في مستوى واحد من حيث الخدمة والأمن، خلال العهود الإسلامية الأولى، خصوصاً بعد أن انتقلت دار الخلافة الإسلامية من المدينة إلى دمشق، ثم إلى العراق في عهد بني العباس، فعندما كانت الخلافة في بيت بني أمية، ومقر عاصمتهم بأرض الشام، كانوا حريصين كل الحرص على أن تكون الطرق البرية التي تربط ما بين الحجاز وبلاد الشام - بل والأجزاء الغربية من العالم الإسلامي - نشطة، وتحت حماية جيدة وكان خلفاء بني أمية يبذلون الأموال والجهود في سبيل صيانتها وإصلاحها ومراقبتها، ولتكون هذه الطرق حلقة الاتصال بين المدن المقدسة في الحجاز وعاصمة الخلافة سريعة ونشطة^(١٩).

أما بعدما انتقلت الخلافة إلى بني العباس، واتخذوا من بغداد عاصمة لهم، وأصبحت الطرق البرية ما بين بلاد العراق والأجزاء الشرقية من الدولة الإسلامية أقوى في نشاطها واتصالها بالحجاز من تلك الطرق التي تربط مكة والمدينة بالأجزاء الغربية من الدولة الإسلامية، وذلك لما كان يبذله خلفاء بني العباس من جهود في إصلاح الطرق التي تربط العراق بالحجاز، والدارس لبعض المصادر التاريخية المبكرة، وكذلك بعض المراجع الحديثة، يلاحظ ما كان يبذله العباسيون، وخاصة في العصر العباسي الأول، من الجهود والأموال الطائلة لتحسين وتسهيل المواصلات البرية ما بين المدن العراقية والمدن الحجازية^(٢٠).

لكن الاهتمام الذي كانت تلقاه طرق العراق إلى الحجاز، لم يدم طويلاً، لأنه بعد أن ضعف خلفاء بني العباس في العصور المتأخرة، وبعد أن تسلط علي الخلفاء

والخلافة في العراق عناصر غير عربية، كالأتراك، والبويهيين، والسلاجقة وغيرهم، مما نتج عنه إصابة الطرق الحجازية العراقية بالإهمال، واستعادت الطرق التي كانت تربط شمال إفريقيا بمصر ومن ثم بالحجاز قوتها، وذلك عندما سيطرت الدولة الفاطمية على مصر، خصوصاً في القرن الرابع والخامس الهجريين، ثم امتد نفوذها إلى السيطرة على الأماكن المقدسة في الحجاز، وتوليها إمارة الحج التي كانت ترسل من مصر إلى مكة، وهذه الميزات التي كانت قد حصلت عليها الدولة الفاطمية لم تكن إلا سبباً قوياً في تحسين وصيانة الطرق البرية التي تربط الحجاز بعاصمة الدولة الفاطمية في القاهرة^(٢١). ولكنه مع وجود هذا التحول من الشرق إلى الغرب أو العكس، والاهتمام بصيانة وحماية الطرق البرية بصفة عامة، فإنه لم يكن يمنع التدهور في حركة الطرق بين عواصم الدولة الإسلامية والمدن الحجازية، وهذا التدهور والانحيار يعودان أساساً إلى ضعف الخلافة العباسية ووقوع الصراعات السياسية في الدولة الإسلامية، وكذلك تجزؤ العالم الإسلامي إلى دويلات صغيرة ومتصارعة فيما بينها، وهذه الأسباب كلها كان لها أثر في جميع جوانب الحياة سواء سياسية، أو اقتصادية أو اجتماعية أو إدارية وغيرها، وانعكس ذلك بدوره على الطرق التي تربط بين أجزاء الدولة.

وكما أنه كانت هناك شبكة خطوط برية، فإن منطقة الحجاز لم تخل من خطوط بحرية تصل منها أو إليها، وربما لا تقل أهمية عن الطرق البرية، وتعود في أهميتها ونشاطها لوقوعها على البحر الأحمر الذي يربط الشرق بالغرب، حيث كان هناك طريق بحري يأتي من الصين عبر البحر الصيني، ثم يمر من المحيط الهندي عبر البحر العربي، والخليج حتى يصل إلى البحر الأبيض المتوسط، ثم يواصل السير حتى جنوب وغرب أوروبا، وهذا الطريق يربط الشرق بالغرب ماراً بموانئ الحجاز التي تقع على البحر الأحمر، ومن أهم تلك الموانئ خلال القرون الإسلامية الأولى ميناء جدة والبحار^(٢٢).

وميناء جدة يقع على البحر الأحمر، ويبعد عن مكة بنحو أربعين ميلاً، وقد تحدث عدد من المؤرخين عن أول من استخدم جدة ميناء، فأشاروا إلى أن الخليفة الراشد عثمان بن عفان (٢٣هـ/٦٤٣م-٣٥هـ/٦٥٦م) كان قد ذهب للحج عام ٢٦هـ، وبعد الفراغ من حجة زار مدينة جدة فرآها ملائمة لأن تكون ميناء رئيساً لمكة، بدلا من ميناء الشعبة، الذي كان الميناء المستخدم قبل زيارته لجدة^(٢٣). وقد تعرضت العديد من المصادر والمراجع للوقت الذي بدأت تعرف جدة فيه كميناء، فمنهم من ذكر استخدمها ميناء قبل ظهور الإسلام، وآخرون قالوا: أنها لم تشتهر إلا بعد تلك الفترة التي أمر فيها الخليفة عثمان بن عفان بأن تكون الميناء الرئيسي في عام ٢٦هـ، وقد أجمل (حوتنق Hawting) وجهات النظر المتعددة حول بداية استخدام هذا الميناء، في مقالة حول مينائي جدة والشعبية^(٢٤)، ثم خرج في نهاية مقالته، بأنه حتى لو كانت جدة قد عرفت واستخدمت ميناء قبل الإسلام فإن الطرق التجارية البحرية عند عرب الحجاز لم تكن ذات أهمية كبيرة لا في العصور السابقة للإسلام، ولا حتى في العقود الأولى من عصر التاريخ الإسلامي^(٢٥). ويتفق الباحث مع (حوتنق) فيما يتعلق بالعهد السابق للإسلام وحتى بعد الرسول ﷺ وكذلك عهد الخلفاء الراشدين، ولكنه بعد انتشار الإسلام إلى أماكن عديدة من العالم، حدث نوع من التطور والتغير علي أحوال الحجازيين وغيرهم من سكان شبه الجزيرة، إذ أنهم لم يعودوا يقتصرون على الطرق البرية، ولكن امتد نشاطهم إلى ركوب البحر، وتحسين الموانئ التجارية، وهكذا أصبحت جدة من أهم الموانئ العالمية التي تربط الشرق بالغرب، فهذا المقدسي يتحدث عن ميناء جدة في القرن الرابع الهجري فيشير إلى أنه كان يربط ما بين أسواق مصر والمغرب العربي، وهذه الأجزاء المتفرقة كانت تأتي منها السلع المتنوعة عبر البحر الأحمر حتى تصل إلي ميناء جدة، لتتم المتاجرة فيها بمكة والطائف وغيرهما من المدن الحجازية، وخاصة أثناء موسم الحج. ويشير أيضاً كل من ناصر خسرو^(٢٧) والإدريسي^(٢٨) إلى ما ذكره المقدسي، إلا أنهما يذكران أن السلع التي

كانت تأتي إلى أسواق جدة لم تكن مقتصرة على الأقاليم التي أشار إليها المقدسي فقط، ولكنها كانت تستقبل السلع من جميع أنحاء العالم، ويضيف كل من الفاكهي^(٢٩) والحميري^(٣٠) إلى أن أغلب تلك السلع الآتية إلى جدة كانت ترسل إلى أسواق مكة والطائف وكذلك المدينة، وبهذا فإن ميناء جدة كان مركز تموين لمكة وغيرها من المدن الحجازية .

والتجار الذين كانوا يرتادون طريق البحر حتى ميناء جدة كانوا من المسلمين وغير المسلمين، فتذكر لنا وثائق (الجنيزة)^(٣١)، أن التجار في بلاد الأندلس، وشمال أفريقيا خلال القرن الرابع الهجري وما بعده، كانوا يذهبون بسلعهم المختلفة إلى أسواق مصر وبلاد الشام، فإذا لم يجدوا أسواقاً نشطة ركبوا البحر حتى ميناء جدة ليحضروا موسم الحج ويبيعوا ما لديهم من سلع^(٣٢)، في حين أن مراجع أخرى تذكر نشاط الطرق البحرية التي تصل الأندلس بشمال أفريقيا، ومنها إلى المدن الحجازية، وهذا النشاط التجاري بين تلك الأطراف يعود إلى العقود الأولى من الإسلام، ثم إن التجار الذين كانوا ينقلون السلع ما بين الأجزاء الغربية والشرقية من الدولة الإسلامية كانوا خليطاً من التجار المسلمين وغير المسلمين^(٣٣)، فابن خردادبة^(٣٤)، خلال القرن الثالث الهجري يذكر أنه هناك جاليات يهودية تسمى (الراذانية) تقوم بنقل السلع التجارية ما بين الهند والصين، شرقاً وشمال أفريقيا والأندلس وأوروبا غرباً، متخذين أثناء مرورهم طريق البحر الأحمر، وميناء جدة الذي كان من أبرز محطاتهم التجارية، والتي كانوا ينزلوا بها ويتبادلون السلع التجارية مع الحجازيين .

والطريق البحري المار بميناء جدة كان يستخدمه التجار العرب، سواء في شبه الجزيرة أو خارجها من مناطق العالم الإسلامي، كذلك كان الأفراد والموظفون والخلفاء في كل من الشام والعراق، يرسلون البضائع والأدوات التي يحتاج إليها أهل الحجاز عن طريق البحر، فيذكر أن بعض خلفاء بني أمية وبني العباس قد استخدموا

ميناء جدة لإرسال أدوات البناء إلى الحجاز أثناء إجراء بعض الإصلاحات العمرانية في المسجد الحرام وإنشاء بعض المرافق المعمارية الأخرى (٣٥) .

أما ميناء الجار فيقع إلى الشمال من ميناء جدة، ويبعد عن المدينة نحو مئة وسبعين كيلاً، ويعد الميناء الرئيسى للمدينة، وقد يعود استخدامه كميناء إلى ما قبل الإسلام إلا أن شهرته لم تظهر واضحاً إلا في أثناء العصور الإسلامية المبكرة فيذكر البلاذرى (٣٦)، واليعقوبى (٣٧) أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قد استخدمه في استيراد الحبوب من مصر إلى الحجاز، ثم تبع كل من البلاذرى واليعقوبى عدد من الجغرافيين المسلمين الأوائل، مشيرين إلى أهمية ميناء الجار ونشاطه، والطريق البحرى عبر البحر الأحمر بشكل عام، فابن خرداذبه ذكر عن ميناء الجار مثلما ذكر عن ميناء جدة، وكيف كان يستخدمه التجار اليهود (الراذانية) كمحطة مهمة من محطاتهم التجارية التى ينزلون بها في طريقهم من الشرق إلى الغرب، وباستراحتهم في هذه المحطة، كانوا أيضاً يتاجرون مع أهل الجار وأهل المناطق المجاورة لهذا الميناء (٣٨)، ويشير كل من عرام السلمى (٣٩)، والبكرى (٤٠) وياقوت الحموي (٤١)، إلى أن السفن التجارية كانت تأتى إلى ميناء الجار من الحبشة ومصر والبحرين، والصين، وهى محملة بأنواع السلع التجارية لكى تصدر إلى المدن الحجازية عن طريق هذا الميناء، ويتحدث أيضاً المقدسى عن ميناء الجار، بأنه كان نقطة ارتكاز للتجار القادمين من الشرق والغرب، وكان فيه من الأسواق ما يجعله يستقبل كل السلع الواردة إليه، وخصوصاً ما كان يأتى عن طريق مصر من الحبوب والمواد الغذائية المتنوعة (٤٢)، إلا أن ابن بكار أكثر وضوحاً في الإشارة إلى الأهمية الجيدة التى كان يشغلها ميناء الجار التجارى، فيذكر أنه كان هناك ممثلون لتجار المدينة، يقومون بمراقبة أوضاع النشاط التجارى فى ذلك الميناء، وبالتالى يزودون التجار المقيمين في المدينة بحركة العمل التجارى، وكذلك بالمواد والسلع التجارية التى يحتاجون إليها (٤٤)، وهذا العمل إن دل على شىء فإنما يدل على النشاط التجارى الجيد في هذا الميناء، والذي عن طريقة يستطيع التجار في الحجاز

معرفة الحركة التجارية ليس في الأقاليم الإسلامية القريبة من الحجاز، ولكن يستطيع أيضاً معرفة ما في الهند والصين والأندلس والمغرب العربي وغيرها من أقاليم العالم الأخرى .

ولأهمية مينائي الجار وجدة فقد كان الخلفاء الراشدون والأمويون يهتمون بصيانة هذين المينائين، بل وجلب الحبوب والمواد الغذائية من مصر وبلاد الشام عن طريق كل من جدة والجار، إلا أن ذلك الاتصال بين مناطق متعددة من العالم وبين أرض الحجاز - عبر الطريق البحري - لم يستمر بالمستوى نفسه في عهد الدولة العباسية، وذلك بسبب انتقال الخلافة من الشام إلى بلاد العراق، إذ أنه بعد هذا الانتقال، وبعد أن أصبحت بغداد العاصمة بدلاً من دمشق صار النشاط التجاري أقوى وأكثر أهمية في الخليج العربي الذي يربط عاصمة الخلافة العباسية في العراق بكل من الهند والصين وغيرهما، دون أن تعطى أية أهمية للطريق البحري الذي كان يأتي عبر البحر الأحمر، والذي كان عليه مينائي جدة والجار، كما أن الأمر لم يتوقف عند عدم الاهتمام لدى بني العباس فقط، بل بعض خلفائهم قد استخدم القوة في القضاء على طريق البحر الأحمر، وإغلاق بعض موانئه، فتشير المصادر الأولى إلى أن الخليفة أبا جعفر المنصور العباسي أمر بإغلاق ميناء الجار وقطع المساعدات التي كانت ترسل من مصر متمثلة في الحبوب والأطعمة عن طريق الجار، وهذا العمل الذي قام به الخليفة المنصور ليس إلا عقاباً لأهالي الحجاز (وخاصة أهل المدينة) الذين ساعدوا الثوار العلويين بقيادة محمد النفس الزكية، والذي كان يتطلع ويعمل جاهداً إلى انتزاع الخلافة من بني العباس^(٥)، إلا أن السياسة التي سلكها المنصور لم تستمر طويلاً، لأن الخليفة المهدي (١٥٨هـ/٧٧٤م - ١٦٩هـ/٧٨٥م)، والذي تولى بعد والده المنصور أعاد فتح ميناء الجار، كما أعاد الطريق التجاري القديم إلى ما كان عليه، ولكن أوضاع ميناء الجار لم تحسن خلال القرنين الثاني والثالث من الهجرة، لعدم استتباب الأمن والخلافات بين القبائل الحجازية، مما ساعد على أعمال السلب والنهب التي تعرض

لها الميناء، إلى جانب ظهور ميناء ينبع وبدء استخدامه كميناء للمدينة المنورة، مما أدي إلى انهيار وخراب ميناء الجار، في حين أن ميناء جدة وإن أصابة بعض الركود - خلال العصر العباسي الثاني بسبب الصراعات والثورات المتعددة - إلا أن ذلك لم يكن يؤدي إلى اختفائه، كما حدث لميناء الجار كما أنه ما لبث أن استعاد نشاطه في القرون الوسطى من عصر الإسلام^(٤٦).

جامعة الملك سعود

كلية التربية

أبها

د. غيثان بن علي بن جريس

الهوامش

- (١) ابن خرداذبة، «كتاب المسالك والممالك» (ليدن، ١٣٠٦/١٨٨٩م) ص: ١٢٩-١٣١،
اليعقوبى، كتاب «البلدان» (ليدن، ١٨٩٢م) ص: ٣١٣-٣١٤، «كتاب المناسك وأماكن طرق
الحج ومعالم الجزيرة» المنسوب للحربى (الرياض، ١٩٦٩/١٣٨٩م) ص: ٤٢٥-٤٦٨ .
 - (٢) ابن خرداذبة، ص ١٣٤، الحربى، ص ٦٥٣، ابن رسته «الاعلاق النفسية»،
ليدن، ١٨٩١م) ص: ١٨٣-١٨٤، ابن قدامة، «كتاب الخراج» (ليدن، ١٨٨٩م) ص :
١٨٨-١٨٧ .
 - (٣) المناسك، المنسوب للحربى، ص ٦٥٥، الطبرى، «تاريخ الرسل والملوك»، ج ٨ ، (القاهرة
١٩٦٠-١٩٧١م) ص: ٥٣٩ .
 - (٤) الحربى، ص: ٦٤٣، ٦٥٣، الطبرى، تاريخ، ج ٧، ص: ٥٥٢ وما بعدها، ابن خلكان،
«وفيات الأعيان» ، ج ٣ (بيروت، ١٩٦٨م) ص: ٧١ ،
- H.A. R. GIBB, art. "Abdallah ibn Al-Zubayr" El, Vol. I.P. 57
- (٥) انظر بعض المصادر التى تشير إلى وجود اتصال تجارى ما بين البوادر والمدن الحجازية فى
الأزرقى، «أخبار مكة» ، ج ٢ (مكة، ١٩٨٣/١٤٠٣م) ص: ٢٣٩ ، ابن جبير، «رحلة
ابن جبير» (ليدن ، ١٨٥٢م) ص: ١٢٠ ، ١٣٢ ، ابن الجاور «بلاد اليمن ومكة وبلاد
الحجاز المسمى تاريخ المستبصر ج ١ (ليدن ١٩٥١ - ١٩٥٤م) ص ٢٦ - ٢٧ ،
السهودى : «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» ج ٢ (القاهرة ، ١٩٥٤ - ١٩٥٥م) ص :
٧٥٤ .
 - (٦) المناسك المنسوب للحربى ، ص: ١٣٤-١٣٦ ، ١٤٨ ، ٦٤٦ ، الهمداني «صفة جزيرة العرب»
(الرياض، ١٩٧٤/١٣٩٤م) ص: ٣٣٨-٣٤١ ، ابن قدامة ، «الخراج» ص:
١٩٢-١٩٣ ، المقدسى ، «احسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم» (ليدن، ١٨٧٧م) ص :
١١٢-١١١ .
 - (٧) انظر الزبيرى، كتاب «نسب قريش» (القاهرة، ١٩٥٣م) ص: ٢٤٢ ، ابن بكار «جمهرة نسب
قريش» ج ١ (القاهرة ١٣٨١ / ١٩٦١م) ص: ١٣٠ - ١٣١ ، الطبرى، تاريخ ج ٨ ،
٥٤١ ، قدامة ، ص ١٩٠ - ١٩٢ ، الحربى ، ٦٤٣-٦٤٥ ، الهمداني «صفة» ، ص:
٣٤٠-٣٣٨ .

(٨) ابن الققية، «مختصر كتاب البلدان» (لیدن، ١٣٠٢/١٨٨٥م) ص: ٣٠، المناسك، المنسوب للحريري، ص: ٦٢٠-٦٢٢، الهمداني «صفة» ص: ٢٨١-٢٨٢.

A, Al-Wuhaybi. The Northern Hijaz in the writing of the Arab Geographers, 800-1150 (Beirut, 1973) P.91

(٩) ابن خردادبة، ص: ١٤٧-١٤٨، ابن قدامة، ص: ١٩٢.

(١٠) انظر المصادر الآتية التي تشير إلى الصلات القوية ما بين تلك الأطراف مع منطقة الحجاز الأزرقى، أخبار جـ ٢، ص ١٧٠، وكيع، أخبار القضاة، جـ ١ (القاهرة، ١٣٦٦/١٩٤٧م) ص: ٢٠٠، الطبري، تاريخ جـ ٧، ص: ٤٥٨، ٤٦٤، جـ ٨، ص: ٢٧٢، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ ٥ (بيروت، ١٣٨٥/١٩٦٥م) ص: ٤٤٥، ٤٥٤، ابن فهد، «تحاف الوري بأخبار أم القرى»، جـ ٢ (القاهرة، ١٤٠٤/١٩٨٣م) ص: ١٦٦، ١٧١.

(١١) اليعقوبي، «البلدان»، ص: ٣٣٧، الطبري، تاريخ جـ ٧، ص: ٦١٧، الاصطخري، «كتاب مسالك الممالك» (لیدن، ١٨٧٠م) ص: ٢٥، المقدسي، «أحسن»، ص: ٨٢، ١٠٥، ١١٩-١٢٠.

(١٢) «المناسك» المنسوب للحريري، ص: ٥٤٥ - ٥٤٦، ابن رسته، «الأعلاق»، ص: ١٧٧-١٧٨، اليعقوبي، «البلدان»، ص: ٣١١، ابن قدامة «الخراج»، ص: ١٨٥-١٨٧.

Saad Al-Rashid, Darb Zubaydah : The pilgrim road from Kufa to Mecca (Riyadh, 1980) P.21ff.

(١٣) «المناسك» المنسوب للحريري، ص: ٥٧٢ وما بعدها.

(١٤) ابن رسته «الأعلاق»، ص: ١٨١-١٨٢، «المناسك» المنسوب للحريري، ص: ٥٨٧، ٦٠٥، ابن قدامة «الخراج»، ص: ١٩٠.

(١٥) ابن خردادبة، «المسالك»، ص: ١٥١، ابن رسته، «الأعلاق»، ١٨٢، ١٨٤.

(١٦) أنظر ابن المجلد، تاريخ جـ ١، ص: ١٣.

S.M. Imamuddin Acommercial Relation of Spain with Iraq, Persia, khurasan, China and India in the 10 the Century A.C. Islamic Culture, Vol. xxxv (1961) P. 177-9

(١٧) ابن خردادبة، «المسالك»، ص: ١٤٩، ابن رسته، ١٨٣، «المسالك» المنسوب للحريري،

ص: ٦٤٩-٦٥٠ ابن قدامة الخراج ص: ١٩٠ .

(١٨) انظر ابن رسته ، «الاعلاق» ص: ١٨٣ ، ابن خرداذبة ، المسالك ، ص: ١٥٠ .

Al-Wuhaybi: The Northern Hijaz, p. 315.

(١٩) «المناسك» المنسوب للحري ، ص: ٦٤٣، ٦٤٧، ٦٤٩، ٦٥٣ المقرئى ، «الذهب المسبوك» فى ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة، ١٩٥٥ م) ص: ٣٠ ، صالح أحمد العلى «طرق المواصلات القديمة فى بلاد العرب» مجلة (العرب) ص: ٣ (الرياض ١٣٨٨/١٩٦٨ م) ص: ٩٦٣ .

(٢٠) انظر الطبرى ، تاريخ، ج٧، ص: ٥٥٧، ج٩، ص: ١٣٩-١٣٠ ابن فهد الخفاف، ج٢، ص: ١٨٧، ٣٠٠ ، عبد الجبار الجومرد، «هارون الرشيد، دراسة تاريخية، اجتماعية، سياسية» ، ج١ (بيروت، ١٩٥٦ م) ص: ٣٨ - ٣٩ .

(٢١) انظر ، ابن خرداذبة، «المسالك» ص: ١٥٣-١٥٤ ، حسن إبراهيم حسن «تاريخ الدولة الفاطمية» (القاهرة، ١٩٥٨ م) ص: ٢٣٨-٢٣٩ ، ٦٠٨ وما بعدها ، سيدة إسماعيل كاشف «البحر الأحمر والفتح العربى» البحر الأحمر فى التاريخ والسياسة ، سنار الدراسات العليا للتاريخ الحديث بجامعة عين شمس ، ابحاث الأسبوع العلمى الثالث، ١٠/٥ مارس، ١٩٧٩ م (القاهرة، ١٩٨٠ م) ص: ٩٣-١٠٤ .

(٢٢) انظر عرام السلمى، «أسماء جبال تهامة» (القاهرة، ١٣٩٤/١٩٧٤ م) ص: ٣٩٨ ، اليعقوبى، البلدان، ص: ٣١٧ .

S.M. Ahmed A Commercial Relation of India with the Arab World (1000 B.c. up to Modern times Islamic Culture, Vol. xxxviii (1964) P. 141-155, R. Hartmann (rev P.A Marr) "Djudda" EL vol. II, P. 572, S.D. Gaiten Letters and Documents on the Indian trade in the Medieval times Islamic Culture, Vol. xxxvii (1963) P. 191, 196-7.

(٢٣) الفاسى ، «شفاء القرام بأخبار البلد الحرام» ، ج١ (بيروت، بدون تاريخ) ص: ٨٧-٨٨ ، النهروالى، كتاب «الاعلام باعلام بيت الله الحرام» (بيروت، ١٩٦٤ م) ، والشعبية كانت الميناء المستخدم من قبل ظهور الاسلام ، «وهي تبعد عن مكة جهة الجنوب بحوالى خمسة وثمانين كيلاً . انظر حمد الجاسر ، «فى شمال غرب الجزيرة» ، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض، ١٣٩٠/١٩٧٠ م) ص: ١٦٧-١٦٨ .

G.R. Hawting. AThe Origin of Jedda and the problem of Al-Shuayba Arabica, vol. xxi (1984) PP. 318-326 .

Ibid. P. 326 (٢٥)

(٢٦) « أحسن التقاسيم » ، ص : ٧٩ ، ٩٧ .

(٢٧) « رحلة ناصر خسرو القبادياني » ، ترجمة أحمد خالد البدلي (الرياض ، ١٤٠٣-١٩٨٣ م) ص : ٣٥ .

(٢٨) « جزيرة العرب من نزعة المشتاق » تحقيق إبراهيم شوكت مجلة المجمع العربي العراقي ، ج١-٢١ (١٩٧١ م) ص : ٢٠ .

(٢٩) « تاريخ مكة ، بكتاب المتقى فى أخبار أم القرى » (لبيزج ١٨٥٩ م) ص : ٢٦ .

(٣٠) « كتاب الروض المطار فى خبر الأقطار » (بيروت ، ١٩٧٥ م) ص : ١٥٧ .

(٣١) « وثائق الجنيزة » The Geniza Documents هى مجموعة من الوثائق التى عشر عليها فى حجرة مظلمة فى سينا جوج (معبد اليهود) بالفسطاط على مقربة من القاهرة ، أيضا مجموعة وثائق أخرى وجدت فى مقبرة البساتين على مقربة من مدينة القاهرة ، وقد وجد هذه الوثائق بعض الأساتذة الغربيين الذين نقلوها إلى الجامعات الغربية ، ولم يكن نقلها تم بأن جمعت فى مكان واحد وإنما تناثرت فى أكثر من مكان ، وقد يزيد عددها على عشرة آلاف وثيقة فى أماكن متعددة من العالم العربى .

انظر عن هذه الوثائق : فى حسنين محمد ربيع « وثائق الجنيزة وأهميتها للدراسة التاريخ الاقتصادية » دراسات تاريخ الجزيرة العربية ، الكتاب الأول ، ج٢ ، الندوة العالمية لدراسات تاريخ الجزيرة العربية (الرياض ١٣٩٧/١٩٧٩ م) ص : ١٣٢

S.D. Goitein Studies in Islamic History and Institution (Leidon,1966)
P.279-280, idem "The Cairo Geniza as asource of the History of Muslim Civilization" Studia Islamica Vol-III (1955) PP. 75ff.

(٣٢) ربيع ، « وثائق الجنيزة » ، ص : ١٣٥

S.D. Goitrin, A Mediterranean Society, Vol I (Berkeley, 1967) P.214.

(٣٣) محمد زغرout « العلاقات التجارية الدولية ودور المغرب الإسلامى فيها خلال القرنين الثانى

- والثالث الهجريين ، مجلة ، الدارة ، مجلد ١١، ج١ (١٩٨٥/١٤٠٥م) من : ١١٣-١٢٨ .
- (٣٤) المسالك ، ، من : ١٥٣-١٥٤ .
- (٣٥) انظر الأزرقى ، أخبار ، ج٢ ، من : ٧٦ ، ٨٠ ، الفاكهى ، كتاب ، أخبار مكة ، رسالة دكتوراه ، بجامعة اكستر ، تحقيق فواز الدھاس (١٩٨٣) من : ٣٢٣، ٣٢٧ . طاهر الحميد ، التوسعات القديمة والحديثة فى عمارة المسجد الحرام ، مجلة كلية الآداب ببغداد ، ج١٤ (١٩٧١-١٩٧٠م) من : ٥٠٨ وما بعدها .
- (٣٦) ، فتوح البلدان ، (بيروت ، ١٤٠٣/١٩٨٣م) من : ٢١٧-٢١٨ .
- (٣٧) تاريخ اليعقوبى ، ج٢ (لندن ، ١٨٨٣م) من : ١٧٧ .
- (٣٨) ابن خرداذبة ، المسالك ، ، من : ١٥٣-١٥٤ .
- (٣٩) أسماء ، من : ٣٩٨-٣٩٩ .
- (٤٠) ، معجم ما استعجم ، ج١ (القاهرة ١٣٦٤/١٩٤٥م) من ٣٣٥ .
- (٤١) ، معجم البلدان ، ج٢ (بيروت ، ١٣٧٤/١٩٥٥م) من : ٩٢-٩٣ .
- (٤٢) المقدسى ، أحسن ، من : ٩٧ .
- (٤٣) ابن بكار ، ، أخبار الموفقيات ، (بغداد ١٣٩٢/١٩٧٢م) من : ١٤٦ ، جمهرة ، ج١ من : ٤٨٧ ، اليعقوبى ، تاريخ ، ج٢ ، من : ١٧٧ .
- (٤٤) ابن بكار ، جمهرة ، ج١ ، من : ٤٨٧ .
- (٤٥) انظر ابن بكار ، أخبار ، من ٣٣٩ ، الطبرى ، تاريخ ، ج٧ ، من : ٦٠٣ .

J. Lassner, The Shapping of Abbasid Rule (Princeton, 1980) P. 70-72,F.
Omar, Some Aspects of the Abbasid-Husaynid Relations during the Early
Abbasid Period 132-193 A.H. 750-809 A.D. AArabica, Vol. xxii (1975) P.
170ff .

(٤٦) انظر الطبرى ، تاريخ ، ج٧ ، من : ٦٠٣ ، ج٩ ، من : ١٢٩ - ١٣٠ ، ابن تفرى بردى
«النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة» ، ج٢ (القاهرة ، بدون تاريخ) ، من :
٢٦٢ .

S. Ameer Ali A short History of the Saracens, (London, 1899) P.229, R.
Hartmann A DjuddaS (rev. P.A.Marr). El, Vol II, P.571-3 .

(٣)

الأوضاع السياسية والحضارية في الحجاز
خلال
عهد الخليفة العباسي

أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م)

الأوضاع السياسية والحضارية فى الحجاز خلال عهد الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور (١٣٦هـ/٧٥٣م - ١٥٨هـ/٧٧٤م) (*)

كانت المدينة المنورة بأرض الحجاز العاصمة الأولى للدولة الإسلامية خلال النصف الأول من القرن الهجرى الأول ، لكن بعد خروج الخليفة على بن أبى طالب (٣٦هـ / ٦٥٦م - ٤٠هـ / ٦٦٠م) من الحجاز ، ثم ظهور الخليفة معاوية بن أبى سفيان (٤١هـ / ٦٦١م - ٦٠هـ / ٦٧٩م) ، انتقلت الخلافة من المدينة المنورة إلى دمشق التى بقيت عاصمة للدولة الأموية لفترة تزيد عن التسعين عام (٤١هـ - ٦٦١م - ١٣٢هـ / ٧٤٩م) كما ظهر من السياسيين من كان يذلل كل ما فى وسعه لارجاع عاصمة العالم الإسلامى الى المدينة فى الحجاز وكان أقوى من تزعم حركة سياسية أوشكت أن تطيح بالدولة الأموية، هو عبدالله ابن الزبير الذى حارب جيوش بنى أمية وتغلب عليها فى عدة معارك، لكن خنكة وسياسة الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥هـ / ٦٨٤م - ٨٦هـ / ٧٠٥م) مكنته من القضاء على ثورة ابن الزبير (١) .

ولم يستمر طويلا حكم الدولة الاموية حيث دب الضعف فى كيانها ، مع ظهور بنى العباس الذين استطاعوا أن ينتزعوا الأمر من بنى أمية، وأن يكون السفاح أول خليفة عباس يستمر فى الحكم أربع سنوات (١٣٢هـ / ٧٤٩م - ١٣٦هـ / ٧٥٣م) ، ثم أعقبه الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م) الذى يعد المؤسس الحقيقى لدولة بنى العباس التى حكمت ما يزيد عن خمسة قرون (١٣٢هـ / ٧٥٣م - ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) والذى كان له من الآثار السياسية والحضارية فى جميع أجزاء الدولة الإسلامية ما يجعل العديد

(*) بحث منشور فى مركز بحوث الشرق الأوسط بجامعة عين شمس، عام ١٩٩١م.

من المصادر الأساسية لتطيل الحديث عن أعماله، بل وتصفه بالمؤسس الأول لدولة بنى العباس، ولما كانت منطقة الحجاز جزءاً مهماً من أجزاء دولة الخلافة العباسية فإن موضوع هذا البحث سوف يكون مركزاً على أوضاع الحجاز السياسية والحضارية في عهد الخليفة المنصور، حيث نناقش ما ظهر في الحجاز من ثورات سياسية ضد حكم الخليفة، وكيف تم القضاء على تلك الثورات، مع التطرق لنتائج تلك الثورات على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، ثم التعرض لما قدمه الخليفة المنصور من أعمال خيرية تجاه المجتمع الحجازي

أ - الأوضاع السياسية :

في حقيقة الامر أن أرض الحجاز كانت مهمة لأي خليفة من خلفاء بنى أمية في الشام أو بنى العباس في العراق، لكي يسيط نفوذه عليها، وتكون ولاية من ولاياته، وذلك لمكانتها وأهميتها الاسلامية وكونها أراضى مقدسة وبها الحرمين الشريفين ففي عهد الخليفة السفاح كان من أول أعماله بعد توليه الخلافة أن أرسل عمه داود بن علي ليكون أميراً على أرض الحجاز^(٢)، في حين أن الفترة التي ظهرت فيها الدولة العباسية، كان يسكن أرض الحجاز عدد من شخصيات البيت الطالبي الذين ينتسبون الى كل من الحسن والحسين أولاد علي بن أبي طالب، وكان مقرهم في مدينة الرسول (ﷺ) وما حولها، ومن أهم تلك الشخصيات الإمام جعفر الصادق، والحسن بن زيد، وعبدالله بن الحسن « الملقب بالمحض » وولده محمد، الملقب بالنفس الزكية، وإبراهيم وغيرهم عدد كثير^(٣) وكان من أخطر الرجال على ظهور الدولة العباسية هو عبدالله بن الحسن وولده النفس الزكية وإبراهيم، لأنهم من أول وهلة أظهروا عدم رضاهم بأن تكون الخلافة في أبناء عمومته من بنى العباسي، وذلك لاعتقادهم أنهم قد خدعوا أثناء الدعوة السرية لاسقاط الدولة الأموية، في حين أن الدعوة كانت قد أنشئت ببعض أفراد البيت الطالبي، ثم انتقلت الى البيت العباسي فبقوا يدعون سرا لرجل من آل البيت دون

يفصحوا لابناء عموماتهم من الطالبين فى أن الخلافة ستكون فى رجل من البيت العباسى، وليس من البيت الطالبى، علما أن العديد من أفراد البيت الطالبى كانوا يظنون أن الخلافة ستكون فيهم ومن هؤلاء الأفراد عبد الله بن الحسن ووالده^(٤)، ولهذا قاموا باعداد العدة والاستعداد للثورة ضد العباسيين منذ أعلن بنو العباس خلافتهم بزعامة ابي العباس، عبد الله السفاح، وكان عبد الله ابن الحسن وولده، محمد النفس الزكية و ابراهيم، هم المتزعمين للثورة المناوئة لبنى العباس، الا أن سياسة السفاح كانت تتسم بالمداهنة والمسالمة خلال مدة خلافته، فكان دائما يتصل بالعلويين فى الحجاز، ويطلب منهم الزيادة فى أرض العراق، الى جانب أنه كان يفدق عليهم الأموال الطائلة والهدايا والاقطاعات الزراعية حتى استطاع أن يكسب رضاهم فلم يقوموا بأى ثورة ضده^(٥). لكن هذه السياسة التى سلكها السفاح لم تستمر على نفس المستوى من قبل الخليفة ابي جعفر المنصور، وخصوصا مع عبد الله بن الحسن وولديه ومن كان يؤيدهم فى الثورة ضد العباسيين، فكان يراقب تحركاتهم خطوه خطوه، فكلما ذهب الى الحجاز للحج والعمرة بذل ما فى وسعه لمقابلتهم والتعرف على مؤامراتهم ومخططاتهم ضده، وفى حالة عدم مقابلته، أو تغيب بعض الشخصيات التى كان يخاف منها على مواجهته، يسعى ويلج فى السؤال عنهم لمعرفة الأسباب التى منعتهم من مقابلته، ومن المواقف التى تذكرها المصادر أنه حج سنة ١٤٠هـ/ ٧٥٧م فلم ير محمداً و ابراهيم، ولدى عبد الله بن الحسن، فطلب والدهما وسأله عنهما، وألح عليه أن يخبره أين ذهبا فأبدى عبد الله بن الحسن بعض الأعذار ملتصقا لولديه من الخليفة عدم غضبه منهما^(٦)، وبهذا فإن الامر بدأ يتأزم بين الخليفة المنصور والطالبين الذين أصبحوا يجهزون أنفسهم للثورة على الخليفة الذى بدأ يمارس أيضا أنواعا من المضايقات عليهم الى جانب أنه أوقف العطايا والهبات التى كانت تصلهم أثناء خلافة الخليفة السفاح.

ومن أعمال الخليفة المنصور التي سلكتها ضد العلويين أنه بدأ يرسل الأمراء الأقوياء الذين عرف عنهم الحزم والقوة ليكونوا ولاية الحجاز ويراقبوا حركات العلويين، ويضيقوا عليهم، ويعاقبهم بالسجن والجلد والتعذيب أحيانا^(٧)، إلى جانب إرسال الخدم والجواسيس الى مكة والمدينة ليتجسسوا لصالحه ويجبروه بكل ما يرون من أعمال العلويين، وكذلك ما يقوم به الولاة الذين أرسلهم الى الحجاز من عمل في أحكام السيطرة على المنطقة الحجازية، وقمع الثورات التي تظهر بها. وكان الخليفة أيضا يرسل الجواسيس على هيئة تجار في الأسواق أو خدم يقومون بالخدمة في الحرمين الشريفين، كالتنظيف وسقاية الحجيج وما شابه هذه الأعمال، مع العلم أن مهمتهم الأساسية التجسس ومراقبة أحوال الحجاز لصالح الخليفة^(٨). وبالرغم مما كان يبذله الخليفة من مراقبة العلويين، فقد نجحت ثورتهم في المدينة المنورة بقيادة محمد النفس الزكية في منتصف عام ١٤٥هـ/٧٦٢م^(٩). وربما كان سبب ثورة العلويين الأساسية في الحجاز أنهم رأوا أن الخلافة قد سلبت منهم بصنيع بني العباس عندما نادوا في بادئ الأمر بأن الدعوة في آل الرضى من آل البيت وبعد نجاحهم في إسقاط دولة بني أمية حصرروا الخلافة في البيت العباسي، لهذا بذل العلويون كل ما في وسعهم للثورة ضد بني العباس وكسب مساعدة وولاء الحجازيين الذين كانوا هم أنفسهم يريدون التخلص من الخلافة العباسية. كما فعلوا مع عبد الله بن الزبير في عهد الخلافة الأموية، وذلك ربما طمعا في إرجاع عاصمة الخلافة الإسلامية إلى أرض الحجاز، كما كانت في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين.

وبالرغم من أن العلويين ظهروا كثائرين في أرض الحجاز ضد ولاة وممثلي الخلافة، إلا أن الخليفة لم يكن يتسرع في إرسال جيش يقضى على ثورتهم وإنما انتظر حتى يرى ماذا يفعلون، فكان أن قام محمد النفس الزكية وكتب رسالة مطولة يذكر فيها أحقية أولاد علي بن أبي طالب في الخلافة لمواقف جدهم علي ابن

أبى طالب فى خدمة الاسلام، ثم لكونه بين أول من أسلم بدين الاسلام، ثم استطرد
يعدد مناقب الطالبين وعلى العكس يذكر العديد من مثالب العباسيين وأجدادهم ثم
يطلب فى النهاية أن يتنازل الخليفة العباسى عن الخلافة ويتركها لأهلها أولادهم
العلويين، فرد المنصور على تلك الرسالة برسالة مطولة أخبر فيها بأن أولاد بنى العباس
الذين استطاعوا أن يقضوا على بنى أمية، فى حين أن أولاد على بن أبى طالب
فشلوا فى ذلك، ثم عدد أشياء عديدة من مناقب العباس عم الرسول ﷺ
وكذلك أولاده، وبهذا فهم الأحق بزعامة الخلافة الاسلامية، ولن يتنازل عن
الخلافة كما طلب محمد النفس الزكية ثم قام فأعد العدة وجهز الجيوش لإرسالها
إلى الحجاز وقمع ثورة العلويين^(١٠). وقد تزعم الجيش الذى أرسل من العراق ولى
عهد الخليفة المنصور عيسى بن موسى فصار فى عدد أربعة آلاف جندى سالكا
طريق الكوفة الحجاز، وعند وصوله استطاع أن يستميل عددا من رجال محمد
النفس الزكية، حتى لم يبق معه إلا قلة قليلة، ثم حاربه عدة أيام، حتى قضى عليه
بالقتل والقضاء على ثورته قضاء تاما^(١١).

ومع أن ثورة محمد النفس الزكية كانت نهايتها الفشل لاسباب قد لا يكون
مردّها قوة الخليفة المنصور أو الجيش الذى أرسله تحت قيادة عيسى بن موسى، لكن
يبدو أن سبب الفشل عائدا لما قام به محمد النفس الزكية من ارتجالية فى ثورته، بل
ولاسباب أخرى عدة نوردها فيما يلى :

(أ) ظهرت الثورة فى بلاد الحجاز فباعت بالفشل، لما تنصف به هذه البلاد من
صعوبة التضاريس والمواصلات التى تصلها بغيرها من العالم، ولضيق وقلة الغذاء
بها، فهى فعلا لم تكن أرضا غنية تسد حاجة سكانها بل كانت تعتمد على ما
يأتىها من أطراف العالم الاسلامى، كبلاد مصر، والعراق واليمن وغيرها، وأكبر
دليل على مصداقية قولنا أنه أثناء سماع الخليفة قيام ثورة محمد النفس الزكية
أنه أمر بالطريق البرى والبحرى الذى يصل بلاد الشام ومصر ببلاد الحجاز فى

أن يقفل فلا تصل اليهم المعونات والمواد الغذائية التي كانت تأتيهم من تلك الأطراف^(١٢) .

(ب) أن من يقارن بين الدقة في التنظيم والترتيب من قبل الخليفة المنصور ومن قبل محمد النفس الزكية، يجد أن الأخير كان ارجحاً في تنظيمه، بل وفي علاقته بمن انضم معه على الرغم من كثافة جنده حتى أن الطبري يذكر في أحد روايته أنه قد اشترك معه في ثورته ما يزيد عن مائة الف رجل من الحجازيين^(١٣) ، في حين أن عيسى بن موسى لم يأت بأكثر من أربعة آلاف جندي، فسبب فشله اذا عدم التنظيم وعدم جمع كلمة من انضم معه على رأي واحد، إلى جانب تعدد الآراء في اتخاذ القرار لمقابلة جيش المنصور، فهناك رواية تذكر أن الحجازيين الذين انضموا مع محمد النفس الزكية قد اختلفوا فيما بينهم في الطريقة التي يقاتلون بها جيش الخليفة، هل تكون دفاعية أو هجومية في حين أن فئة أخرى كانت لا ترى في الحرب فائده وطلبوا من محمد النفس الزكية أن يخرج من المدينة إما الي البوادي، أو إلى أرض مصر حتى يستعدوا استعداداً تاماً ثم يعودوا لمقابلة جيش الخليفة وهذه الاختلافات بين رجال محمد النفس الزكية مكنت عيسى بن موسى مع أربعة آلاف من الجند في أن يقضوا على تلك الثورة قضاء مبرماً^(١٤) .

(ج) لم تكن سياسة محمد النفس الزكية في نفس المستوى الذي كان يتصف به الخليفة أبو جعفر المنصور ولا حتى قائد جيشه الذي ذهب الي الحجاز، عيسى بن موسى، فمحمد النفس الزكية كان في مرتبة أقل من الخليفة وقائده لعدم حزمه وضبطه لرجاله الذين قاموا لمساعدته، ثم التسرع في ثورته، بل وفي قراراته حتى أنه ليذكر أنه في أول خطبة خطبها، وكانت حوله اعداد كبيرة من الرجال، قال لهم : من يريد البقاء معي فليبق ومن يريد الذهاب فان له ذلك ولا يبعه لي على من يغادر وانما هو في حل^(١٥) فمثل

هذا الاعلان فى الخطبة قد يقلل من شأنه، وفعلًا تركه أعداد كثيرة ممن كان معه ولم يبق فى آخر أيام الثورة إلا مع عدد قليل (١٦).

وظهور ثورة محمد النفس الزكية فى المدينة بأرض الحجاز كانت لها نتائج سلبية على المجتمع الحجازى، وخصوصًا فيما يتعلق بعلاقة الخليفة المنصور بالحجازيين الذين حين قيامه بحركة الثورة قام عدد كبير من رجالات بنى هاشم ومن القرشيين بوجه عام بمساندة العلويين ضد الخليفة المنصور ومثلية فى أرض الحجاز، إلى جانب ظهور أعداد كثيرة من الموالى والعبيد وجميع القبائل العربية المحيطة بالمدينة، أمثال قبائل مزينة وجهينة، وبنى سليم، وغطفان، فانضمت إلى محمد النفس الزكية لمحاربة المنصور (١٧) ومع أن المصادر قد أشارت إلى كثرة الأعداد التى انضمت للعلويين إلا أننا لا نستطيع أن نعثر على رواية تذكر أعدادهم على وجه الدقة فى حين أن الطبرى أشار بأنهم قد يتجاوزون المائة ألف نسمة (١٨) فى حين أنه كان هناك بعض القرشيين والموالى والعبيد المقيمين فى أرض الحجاز والمؤيدين للخليفة المنصور إلا أنهم بدون شك لم يستطيعوا ولن يقدروا على مواجهة الثوار لهذا كان السبب فى إرسال عيسى بن موسى بالأربعة آلاف رجل للتصدى للثوار وهزيمتهم وقتل أغلبهم (١٩).

أيضًا طبقات العلماء ورجال العلم كانوا أكثر تعاطفًا مع العلويين، ومن أشهر العلماء فى الحجاز عبد الملك بن جريج، وسفيان بن عيينه وإمام دار الهجرة مالك بن أنس، الذين يروى أنهم كانوا مؤيدين لمحمد النفس الزكية وثورته، وخصوصًا مالك بن أنس الذى ذكر عنه أن أهل المدينة وما حولها جاءوا إليه يستفتونه فى حكم البيعة التى أعطوها الخليفة المنصور فى حين أنهم يرغبون نقضها، فكانت فتواه أنهم أعطوا البيعة على إكراه وأى بيعه على إكراه فهى باطلة، وبهذه الفتوى يذكر أنه خرج عدد كثير من أهل الحجاز مع النفس الزكية (٢٠).

ومع أن أغلبية أهل الحجاز كانت إلى جانب العلويين إلا أن الهزيمة كانت

حليف محمد النفس الزكية وأعوانه وذلك لأسباب سبق ذكر العديد منها^(٢١) ، ثم ان الخليفة المنصور لم يكن يتورع عند هزيمة العلويين من معاقبة كل من قدم المساعدة لمحمد النفس الزكية وأهل بيته فتذكر بعض الروايات أنه أرسل إلى واليه على المدينة جعفر بن سليمان العباسي ليقبض على كل من ساعد العلويين من القرشيين ، فيضعه في السجن أما من تثبت مساعدته من الموالي فيقطع أيديهم وذلك عقاباً لهم على ما عملوا في مناصرتهم العلويين ضد الخلافة^(٢٢) ، أما القبائل العربية التي كان أغلبها قد انضم إلى العلويين فلم يسلموا أيضاً من العقاب ، فيذكر أن المنصور أمر بجمع أربعمائة من أعيان قبائل مزينة وجهينه مع بعض العلويين ثم أنزل بهم العقاب الجماعي الذي كان متنوعاً فمنهم من سجن ومنهم من ضرب وقتل^(٢٣) ولم يكن عقاب المنصور لمن ثار مع العلويين مقتصرًا على الأعيان من القبائل أو بالشكل الجماعي كما فعل مع شيوخ القبائل ، بل كان أيضاً يبالغ في إيذاء من يفش أسرار جواسيسه الذين يرسلهم إلى الحجاز لمراقبة النفس الزكية وتثبت أدانته فإنه لا يتوانى في انزال العقاب به وأكبر مثال على ذلك ما يذكر عن رجل من قبيلة مزينة في أن أطلع على معرفة بعض جواسيس المنصور الذين يراقبون حركات العلويين فأوصل هذا الرجل خبرهم إلى محمد النفس الزكية وأهل بيته فوصل الخبر إلى المنصور فأمر بالقبض على ذلك الرجل وجلده سبعمائة وقيل تسعمائة سوط جزاء لما فعل من مساعدته للعلويين^(٢٤) .

أيضاً نجد أن بعض العلماء ورجال الفقه والحديث في أرض الحجاز لم يسلموا من عقاب المنصور وأكبر دليل على ما حدث هو أن أنزل وإلى الحجاز جعفر بن سليمان العباسي العقاب بالامام مالك ، سبب فتواه التي اعطاها أهل الحجاز ، فيذكر أنه ضربه سبعين سوطاً ثم خلعت يده من كتفه فبقى معاقاً طول حياته^(٢٥) .

وما قام به الخليفة المنصور أو ولاته في الحجاز ضد من ساعد الثوار ليس بالأمر الخفي حيث أن الوضع السياسي يحتم عليه وعلى ممثليه في الحجاز وغيرها ان

يحافظوا على كيان الدولة الناهضة ويقمعوا جميع الثورات التي تظهر ضدهم سواء كانوا من قبيلة قريش أم غيرها، وتذكر المصادر أن الذي أخذ القرار والتنفيذ بضرب الإمام مالك هو أمير المدينة جعفر بن سليمان دون علم الخليفة المنصور، بل وتذهب الى أبعد من ذلك في أن الخليفة عندما سمع بما فعل جعفر لمالك ذهب الى الحجاز، وعزل الوالي من الإمارة ثم استأذن من الإمام مالك موضحا له أنه لا علم له بما فعل جعفر بن سليمان ولم يكن لديه علم بما أنزل به من عقوبة، ثم طلب من مالك إذا أراد أن ينزل العقاب بجعفر فلم يكن من مالك الا أن عفا عنه^(٢٦)، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هل من المعقول أن يقوم جعفر بن سليمان بضرب مالك ومعاقبته دون علم الخليفة المنصور ؟ وللإجابة على هذا السؤال فإنه من المستبعد صحة كل ما قيل، ولا يمكن أن يقدم جعفر بن سليمان على عمله فيما يتعلق بمالك إلا بإشارة من الخليفة والأدلة التي تجعلنا نجزم بأن الخليفة هو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة في ضرب مالك عديدة، ومن أهمها :

(أ) أن ما سطرت المصادر الأساسية عن حنكة وسياسة الخليفة المنصور تشير الى أنه ذلك الرجل القوي الذي كان قابضا على زمام أمور الدولة بيد من حديد، وبهذا فإنه ليس من السهل في أن يتصرف جعفر بن سليمان دون علمه وخصوصا في ضرب إمام دار الهجرة ومؤسس المذهب المالكي، مالك بن انس وفي حالة ان تلقى نظرة أيضا على سياسة المنصور تجاه مراقبة أحوال الحجاز، ومتابعة سير الامراء الذين كان يرسلهم لضبط البلاد له نستطيع ان نعرف مدى سيطرته على البلاد ومدى مركزيته في حكم الأجزاء البعيدة عن مركز الخلافة في العراق^(٢٧) .

(ب) أن جعفر بن سليمان لم ينزل العقاب بالقرشيين والموالي الذين ساندوا العلويين حتى جاءه الأمر من المنصور في أن ينفذ أمر العقاب عليهم فيسجن القرشيين ويقطع أيدي الموالى^(٢٨)، وهذا الامر دليلا على أن جعفر لم يضرب مالكا إلا بإشارة من الخليفة .

(ج) أن عزل جعفر بن سليمان من منصبه كأميرا للمدينة مقابل ضربه الإمام مالك لم يكن في اعتقادي الا صوريا، اذ رأيناه يعطى امانة الحجاز كاملة في عهد الخليفة المهدي (١٥٨هـ/٧٧٤م - ١٦٩هـ/٧٨٥م)، وتوليته هذا المنصب في عهد المهدي ولد ابي جعفر المنصور لا يستبعد ان تكون وصية ينفذها الولد لوالده مكافأة له على ما قام به من ضرب مالك وغيره من أهل الحجاز^(٢٩)

(د) أيضا أن من يتابع الفترة الزمنية التي أعطى فيها الامام مالك فتواه كانت في منتصف عام ١٤٥هـ/٧٦٢م مع أن جعفر بن سليمان لم يعين أميرا على المدينة الا في ربيع الأول من عام ١٤٦هـ/٧٦٣م وهذه الفترة الزمنية تكون كافية للخليفة المنصور وجعفر بن سليمان في أن يحيكا الخطة في ضرب مالك^(٣٠)، وبالتالي يذهب الخليفة ليستأذن من مالك فيما صل به ثم يعزل الأمير وبهذا يكون قد ظهر أمام الرأي العام بأنه يحترم ويجل العلماء ويدافع عنهم هادفا إلى السلامة من اظهار نفسه بالمعتدى على رجال العلم وبالتالي يكسب رضا الناس في عمله وذلك الذي قام به من الإلتقاء بمالك وطلب العفو منه بل واخباره بعدم معرفة ما جرى في مسألة ضربه .

وظهرت ثورة في المدينة بعد ثورة محمد النفس الزكية عرفت في المصادر التاريخية بثورة السودان، وكان ظهورها بعد هزيمة العلويين وقتل معظمهم ففي الوقت الذي واصل الخليفة المنصور انتصار جيشة بقيادة عيسى بن موسى كان قد أمر بإرسال أمير يدعى عبد الله بن الربيع^(٣١) ليكون واليا على المدينة، وحين وصول هذا الأمير إلى مقر الإمارة في المدينة أطلق العنان لجنوده ليعيشوا في الأسواق والشوارع وكذلك المزارع فيدمروها كلما أتوا عليها، مع العلم أن بعض أعيان وموالي وعبيد المدينة جاءوا إلى الأمير عبد الله بن الربيع ليشتكوا إليه من جنوده، فلم يسمع لهم ولم يردع جنوده عما كانوا يقومون به من أعمال تخريبية، مع العلم

أن فوضى أولئك الجنود كانت فى أماكن متعددة من المدينة الا أن احتكاكهم كان أقوى بالعاملين من طبقة العبيد فى الأسواق والمزارع وغيرها حيث تم الاعتداء على بعضهم بالقتل وخصوصا من كان يمارس التجارة وبعض الحرف اليدوية فاعتدوا عليهم فى سوق المدينة وقتل بعضهم، وهذا مما أدى إلى تجمع العبيد فى المدينة ثم التصدى لعبد الله بن الربيع ومحاربه وطرده وجنوده^(٣٢).

ومن يتقص الأسباب الحقيقية لثورة السودان يجدها متعددة الأسباب. ففى الوقت الذى ظهرت فيه ثورة العلويين فى الحجاز ضيق المنصور الخناق عليهم مما سبب عدم ارتياح من عامة الناس خصوصا قتله للشوار وارساله أميرا لبيث الرعب والخراب فى البلاد فيزيد الأحوال سوءاً، وهذه السياسة كافية لأن تظهر ثورة اجتماعية لكى يتنفس الناس مما حل بهم من مأس، علما أن هناك من أرجع أسباب ثورة السودان إلى عوامل أخرى فيذكر طه الحاجرى^(٣٣) أن الهدف من قيامهم بثورة فى المدينة على أعقاب ثورة محمد النفس الزكية هو شعورهم بالقوة ولذا فإنهم كانوا يهدفون إلى الحصول على سيطرة سياسية إدارية فى أرض الحجاز تمكنهم من حصولهم على مكانة جيدة فى المجتمع، وأنا لا أتفق مع الأستاذ الحاجرى فيما قال وإنما شدة المنصور وسوء تصرف الأمير عبد الله بن الربيع مع الحجازيين كان السبب الرئيسى لأن تقوم ثورة ضد الظلم والخراب والدمار الذى فعله جنود ابن الربيع، ايضا لا استبعد أن يكون للعامل الاقتصادى أثر فى قيام الثورة، وذلك يتضح مما قام به السودان اثناء ثورتهم وتصديهم لعبد الله بن الربيع وجنوده فى أنهم فى بادئ الأمر لاحقوهم فى أماكن متعددة من المدينة، ثم رجعوا إلى مخازن الحبوب والأطعمة الخاصة بالخليفة ورجاله فى المدينة فنهبوها جميعها، وهذا التصرف يوحى لنا بأنهم كانوا فى حاجة ماسة الى تحسين أوضاعهم الاقتصادية وربما إلى سد رمقهم والحاجة التى لحقت بهم^(٣٤)، كذلك من المحتمل أن يكون لأعيان المدينة وسادة العبيد يد فى قيام ثورة السودان ضد عبد الله ابن

الربيع وجنوده، فربما أنهم قد أيدوهم وشجعوهم للتصدي لرجال الخليفة المنصور الذى قتل العلويين وعاقب من ساندتهم فى ثورتهم، وهذا الاحتمال يكون قويا اذا ما رأينا ما قاله السودان لاسيادهم عندما قاموا بالثورة اذ يذكر الطبرى أنهم يقولون «والله ما قمنا الا أنفه لكم مما عمل بكم فأيدينا مع أيديكم وأمرنا إليكم»^(٣٥)، وهذا القول فعلا يدل على أن العبيد قد ثاروا برضى أسيادهم كذلك أنهم لم يكونوا يتطلعون الى الحصول على زعامة أو نفوذ سياسى كما ذكر الأستاذ الحاجرى أيضا فى رواية أخرى ذكرها الطبرى فى أنهم قالوا صراحة انما ثاروا وهم فعلا لا يتطلعون إلى أى نفوذ سياسى فإن نجحت ثورتهم فإن الأمر يترك شورى فى أن يعقد مجلس مكون من « أربعة من بنى هاشم، وأربعة من قريش ، وأربعة من الأنصار، وأربعة من الموالى ثم الأمر شورى بينهم»^(٣٦) فى أن يختاروا من هو أصلح للخلافة وقيادة زعامة الأمة الاسلامية، وهذا القول أيضا يخالف رأي الحاجرى، وكيف يقدر العبيد أن يحصلوا على زعامة سياسية فى بلاد الحجاز فى حين أن العلويين ومعهم غالبية الحجازيين لم يحققوا هدفهم وانما ثورتهم أصبحت هباء منثورا امام حنكة وصمود الخليفة المنصور .

ب - الأوضاع الحضارية :

يتضح لنا من الصفحات السابقة، ماظهر فى الحجاز من اضطرابات سياسية، والتي كان لها جوانب سلبية على الجانب الحضارى، مع ان الخليفة المنصور كان يذهب إلى بلاد الحجاز مقدما بعض الاصلاحات العمرانية والمساعدات المالية لبعض الحجازيين، لهذا سوف نرى تأثير الأوضاع السياسية على الأوضاع الحضارية، ثم كيف كان ينظر الخليفة المنصور لبلاد الحجاز حضاريا .

إن من يدرس الأحوال الاقتصادية فى أرض الحجاز خلال فترة المنصور يرى أن الجانب التجارى لم يكن نشطا علما أن مكة والمدينة، كمدن مقدسة كان بها حركة تجارية جيدة، وخصوصا خلال فترة الحج لأنه يأتى إليها آلاف الحجاج الذين

يؤدون مناسك حجهم وبالتالي يمارس العديد منهم مهنة التجارة كعمل اساسى يعيش من ورائه، فى حين أنه كان هناك العديد من التجار الذين يأتون الى هذه البلاد لأجل التجارة فقط وكسب الأرباح الجيدة خلال مواسم الزيارة والحج^(٣٧)، الا أن المشكلة التى كانت على ساحة بلاد الحجاز تتمثل فى القلاقل والثورات بل والصراعات بين جيوش الخليفة والثوار فى أرض الحجاز، وهذا الامر سبب تدهور أحوال التجارة، إلى جانب أن الخليفة المنصور استخدم العامل الاقتصادى كإحدى أسلحته لمحاربة الحجازيين فذكر أنه عندما سمع بظهور محمد النفس الزكية بثورة فى المدينة أمر بأن تقطع الطريق البحرى الواصل من مصر الى ميناء الحجاز والذى كان مهمته تزويد الحجازيين بالحبوب والمواد الغذائية المتنوعة^(٣٨)، كذلك أمر بقطع الطريق البرى الذى يصل بلاد الشام بالمدينة، فوضع قوة عسكرية مسلحة فى محطة وادى القرى الذى يقع فى منتصف الطريق بين المدينة والشام، ليمنع وصول السلع والمواد التجارية المختلفة إلى بلاد الحجاز^(٣٩) وإذا كان قد فعل هذا التصرف مع الطرق القادمة من مصر وبلاد الشام فليس ببعيد أن يكون قد سلك نفس السياسة بقفل الطرق الأخرى الموصلة إلى الحجاز وخصوصا التى تربط بلاد المشرق والعراق بأرض الحجاز واليمامة وبلاد اليمن وغيرها. أيضا أن سياسة جيش المنصور وبعض الولاء الذين كان يرسلهم إلى الحجاز كانت سياسة قوة واضطهاد فمما ذكر عن عبد الله بن الربيع ورجاله نستطيع معرفة تدنى الأحوال التجارية فى الحجاز وانعدام الأمن إذ أشارت المصادر الأساسية إلى جند عبد الله بن الربيع عندما ذهبت الى اسواق المدينة تدمر الدكاكين التجارية وتنتهب الأموال والسلع التى فى الاسواق ومثل هذا التصرف فعلا يؤثر على التجارة ويؤدى إلى انهيارها وتدهورها^(٤٠) ايضا لم يكتف المنصور بكل ما عاقب به أهل الحجاز وإنما سعى أيضا إلى تنشيط الطريق البحرى التجارى الذى يربط الهند والصين بالخليج العربى بعاصمة الخلافة فى حين أنه لم يكن يهتم بالطريق البحرى الذى كان يمر بالبحر الأحمر ويربط بين

شرق العالم وغربه، وهذا السبب ايضا سبب تدهور التجارة فى أرض الحجاز^(٤١) .

ويحدث الثورات بالحجاز وخصوصا ثورة السودان وما قام به الامير عبد الله ابن الربيع ، كان لها آثار سلبية على الصناعات والحرف المهنية، وذلك يظهر واضحا فى تاريخ الطبرى^(٤٢) إذ يصف لنا ما حدث من تصادم بين جيش عبد الله بن الربيع وأصحاب الصناعات والحرف فى أسواق المدينة، وبالتالى كيف خربت محلات بعض المهنيين، بل وكيف تم الاعتداء عليهم وقتلهم، وهذه التصرفات والقلقل السياسية لا بد وأن تكون قد أثرت على مستوى الانتاج للحرفيين والصناعيين بالحجاز^(٤٣) .

أما التأثير على الجانب الزراعى فى المدينة وبعض المناطق الحجازية الأخرى التى كانت أراضي زراعية غنية بمزارعها ومنتجاتها^(٤٤) فقد كان لثورة النفس الزكية وثورة السودان نتائج سلبية على الجانب الزراعى، وذلك بأن اعتدى على بعض المزارعين والعاملين، فى حقول الزراعة فقتل بعضهم، بل ودمرت بعض الأراضي الزراعية، عندما تم أخذها ومصادرتها من قبل أصحابها، اذ تذكر لنا بعض المصادر بأن جميع أملاك عبد الله المحض وأهل بيته وكذلك بعض أعيان الحجاز الذين ساندوا الثوار، تم مصادرة أملاكهم الزراعية من قبل الخليفة المنصور^(٤٥)، علماً بأننا لا ندرى إلى من أعطاها ولا نستبعد أن تكون قد صودرت ثم تركت بدون زراعة وصيانة، لأنه أيضا ذكر عن الخليفة المهدي بأنه قام عندما تولى الخلافة بإرجاع بعض تلك المزارع والأملاك المصادرة إلى أصحابها دون أن تشير المصادر أيضا الى أنها كانت فى أيدي أحد خلال المدة التى صودرت فيها^(٤٦)، وبهذا فانه احتمال قوى أن بقيت بدون رعاية من وقت مصادرتها فى عهد الخليفة المنصور إلى وقت ارجاع بعضها فى عهد ولده الخليفة المهدي .

أما ما قام به الخليفة المنصور من أعمال ايجابية تجاه أهل الحجاز فانه لم ينساهم حتى ولو كان قد أخذ الثوار العلويين بل وعاقب كل من قام بمساندتهم أو مد

يد العون لهم، لهذا فانه كان له بعض الاصلاحات العمرانية التى قام بانشائها أو اصلاحها فى البلاد الحجازية، فقام باعطاء بعض الهبات والعطايا التى كان يوزعها أثناء ذهابه لاداء الحج والعمرة .

فمن أعماله فى السنة التى مات فيها الخليفة السفاح ١٣٦هـ/٧٥٣م بأن كان أمير للحج فى تلك السنة، فعند ذهابه من العراق الى مكة كان يقوم باصلاح الطرق والعقبات التى تقابل فى ذلك الطريق الواصل بين الكوفة ومكة، ايضا كان يحفر الآبار والبرك على طول الطريق، الى جانب أنه كان يكسو الاعراب الذين يواجهونه على قارعة الطريق، وفى أثناء وصوله الى مكة قام بتوظيف خمسمائة وصيف (خادم) فى المسجد الحرام لكى يقوموا بسقاية الحجاج وتنظيف المسجد^(٧٧) فى حين ان اصلاحاته المعمارية فى أرض الحجاز تتمثل فى ما قام به من توسعة للمسجد الحرام فى مكة، فتذكر المصادر أنه ذهب الى الحج سنة ١٣٦هـ/٧٥٣م وعند رؤية ضيق المسجد وأنه لا يتسع لكل الزوار والحجاج أمر واليه على الحجاز، زياد بن عبيد الله الحارثي^(٧٨)، بأن يقوم بالاشراف على توسعة المسجد من الجهة الشمالية حتى يستوعب كل الزوار لبيت الله الحرام ، فقام هذا الأمير بالقيام على ما أوكل اليه ثم عمل فى داخل الحرم اساطيل الرخام، وزينها بالفسيفساء، أيضا نقش الرخام على بثر زمزم والحجر الأسود.^(٧٩)

وذكرت المصادر أن توسعة المسجد الحرام حدث فى عهد الخليفة المنصور إلا أنهم يختلفون فى سنة البدء فيذكر اليعقوبى^(٨٠) بأن البداية كانت فى عام ١٣٨هـ/٧٥٥م، فى حين أن الطبرى وابن فهد أرخا بعام ١٣٩هـ/٧٥٦م بأنها كانت البداية فى عمل التوسعة^(٨١) أما الانصارى فلم يكن مستقرا على رأى اليعقوبى أو الطبرى، بل كان غير متأكد هل بداية العمل كانت فى عام ١٣٨هـ أو ١٣٩هـ ذاكر بأن العمل كان قد بدأ فى واحده من هاتين السنتين^(٨٢)، ومع أنه لم يكن هناك رأى راجح لتحديد السنة التى حج فيها الخليفة وأمره بالتوسعة الا

أنا نرجح بأن تكون سنة ١٣٦ هـ - ١٣٧ هـ / ٧٥٣ م - ٧٥٤ م، لأن الخليفة كان قد ذهب في حج ذلك العام ثم أمر بالتوسعة التي لم تبدأ الى أوائل عام ١٣٧ هـ / ٧٥٤ م وما يؤيد رأينا هو ما ذكرته بعض المصادر المحلية لتاريخ مكة التي حفظت لنا كتابه كانت على احدى ابواب المسجد الحرام والتي تشير الى بداية ونهاية تلك التوسعة، وهذه الكتاب لا تزال موجوده في كتابي الازرقى، والفاكهى وهذا نصها:

«أمر عبد الله أمير المؤمنين أكرمه الله بتوسعة المسجد الحرام وعمارته والزيادة فيه، نظر منه للمسلمين واهتماما بأمورهم وكان الذى زاد فيه الضعف مما كان عليه قبل، وأمر ببنائه وتوسعته فى الحرم سنة سبع وثلاثين وفرغ منه ورفعت الايدى عنه فى ذى الحجة سنة أربعين ومائة»^(٥٣)، وهذا النص فعلا يؤكد البداية والنهاية لتلك التوسعة التي أمر بتنفيذها الخليفة المنصور أثناء زيارته للحجاز فى نهاية عام ١٣٦ هـ

ومن الاصلاحات العمرانية التى قام بها الخليفة المنصور أيضا أن أمر ببناء بعض المساجد الصغيرة فى أماكن متفرقة من مكة والطائف وما حولهما، بل وأصلح بعض المرافق العامة فى المدينة كبناء الحمامات وأماكن للاستراحة وما شابهها^(٥٤).

كذلك الاعطيات والهبات التى كان يقوم بتوزيعها الخليفة المنصور أثناء ذهابه للحج، فلم يكن يتوانى فى الاتصال ببعض الأعيان من الحجازيين وكذلك بعض أفراد أهل بيته فيذكر البلاذرى^(٥٥) أنه حج سنة ١٤٠ هـ / ٧٧٧ م فأعطى أهل المدينة اعطيات حسنة، الا أنه لم يذكر كم مقدار تلك الاعطيات وما نوعها، فى حين أن الطبرى يذكر ذلك العطاء إلا أنه ذكر معلومات لم يذكرها البلاذرى فى أن الخليفة قد خص عبد الله بن الحسن وأهل بيته بالنصيب الأكبر من تلك الاعطيات^(٥٦)، ومع أن الطبرى يعد الوحيد الذى ذكر أن أغلب اعطيات تلك السنة أعطيت إلى العلويين، علما أن سياسة الخليفة المنصور تجاه عبد الله بن

الحسن وأهل بيته كانت سياسة طابعها القسوة والعذاب والاضطهاد ولكن لا نستبعد صحة ما ذكر الطبرى خصوصا إذا كان قد راجع سياسة الخليفة السفاح وكثر عطاياه للطالبين حتى استطاع أن يشتري قلوبهم ويمنعهم من القيام بثوره ضده، وإن كان قد فعلها الخليفة المنصور وحاول أن يعمل عمل أخيه السفاح وأنه لم ينجح وربما كان ذلك عائدا الى الظروف التى احاطت به فى ان اطلال الوقت بالطالبين الذين كانوا يفكرون فى الثورة من عهد السفاح، ثم لسياسة الخليفة المنصور التى كان طابعها القوة والشدة وقمع من تسول له نفسه الثورة، ثم أيضا طول الوقت الذى بقى فيه الخليفة المنصور خليفة للدولة العباسية، وكل هذه العوامل قد تكون متضافرة فى عدم نجاحه فى شراء قلوب العلويين ومنعهم من الثورة ضده .

وقد استطردت بعض المصادر فى تلك الاعطيات والهبات التى كان يوزعها الخليفة المنصور وخصوصا ما سبق أن ذكره كل من البلاذرى والطبرى فى سنة ١٤٠هـ / ٧٧٧م، فذكر كل من ابن بكار، والنهرالى بأن الخليفة المنصور وزع فى تلك السنة اعطيات على أهل المدينة الا أن اشراف القرشيين واعيانهم نالوا نصيب الأسد من تلك الاعطيات دون ان يذكروا مقدار الاعطيات التى كانت تعطى لكل واحد منهم حتى صرح بعض الاشراف بأنه كان يحصل على الألف دينار وربما أكثر كنصيب من تلك الهبات، ثم ان تلك الاعطيات لم تكن مقتصرة على رجال قریش وانما قسم اموالا على قواعد القرشيين من النساء وكذلك وزع عليهن صحائف الذهب والفضة مع كساوى جيدة ^(٥٧)، والمشكلة الظاهرة على هذه الاعطيات أنها كانت مخصصة لأهل المدينة وليست لجميعهم وانما كانت غالبا لعلية القوم من القرشيين، وهذا العمل ربما تكون سياسة من الخليفة فى أن يكسب الى جانبه بعض الشخصيات المؤثرة فى الحجاز لتكون عوناً له على الثوار أو ربما كان يسعى الى شراء قلوب اعيان المجتمع حتى لا يثوروا عليه ويساعدوا الثوار ضده، لكن كل هذه لم تحجب عنه العلويين من أن يقوموا بثورة، وأن يساندوهم

أغلب المجتمع الحجازي وخصوصا من كان يعيش في المدينة وما حولها ، وفعلا كان جل اهتمام الخليفة على المدينة ومن فيها وذلك بصفتها موطن العلويين الذين كان يخاف منهم، علما أنه لم يذكر عنه في سنة ١٤٠هـ/ ٧٧٧م بأن قدم أى عطاء لأهل مكة والطائف وغيرهما حتى ان الدينوري^(٥٨) يذكر بأن الخليفة ابا جعفر ذهب الى مكة ثم رجع الى المدينة فوزع فيها الاعطيات دون أن يوزع أى شىء فى مكة، وبهذا كان مقصداً سياسيا بحثا من أجل منع الثورة من القيام فى أراضى المدينة ومن اعطيائه وهداياه ايضا ما ذكر الفسوى فى أنه ذهب الى الحج عام ١٥٢هـ/ ٧٦٩م، ثم قام بتوزيع مقادير كثيرة من الأموال على الحجازيين فى كل من مكة والمدينة، ومع أن الفسوى هو المصدر الوحيد الذى أشار إلى هذه الاعطيات دون ان يعطى تفصيلا أكثر عن كميات تلك الاعطيات وعن من حصل عليها من السكان^(٥٩)، أيضا كان للخليفة المنصور بعض الأعمال الخيرية التى تشمل بعض أفراد المجتمع المحتاجين فيذكر النويرى^(٦٠) بأنه أمر واليه فى الحجاز زياد بن عبيد الله الحارثى، بأن يحرص على زيادة كبار السن والمعوزين من الرجال والنساء واعطائهم ما يحتاجون من كساء وغذاء وأيضاً أمره بأن يوزع بعض الأعطيات على النساء الأرمال غير المتزوجات وعلى الأيتام والعميان. أيضا عطايا الخليفة المنصور كانت تشمل السياسيين ومن يعمل فى خدمته فيذكر عنه أنه كان يقدق الاموال والهدايا على من يتجسس له على الحجازيين وخصوصا ممن كان يخافهم من رجال العلويين^(٦١) وكان يتقرب من العلماء ومن يعمل فى خدمة الدين والعقيدة، إذ كان دائما على صلة بهم، وخصوصا عندما يذهب الى الحج فكان يلتقى بعلماء الحجاز ومن يأتي من الاجزاء الاخرى فى الدولة الاسلامية، وبهذا كان يسمع لنصائحهم ويعطيهم الاعطيات الجزيلة، ومن أمثال من كان يلتقى بهم من علماء الحجاز مالك بن انس وعبد الملك بن جريج وقاضى المدينة فى عهده، محمد بن عمران بن ابراهيم بن محمد القرشى وغيرهم كثير^(٦٢).

وخلاصة القول إن منطقة الحجاز قد شهدت أحداثا سياسية متمثلة في ثورة العلويين ضد الخليفة ابي جعفر المنصور، ثم عقب الثورة العلوية ثورة السودان التي كان العبيد في المدينة الاداء المحركة لتلك الثورة، لكن صرامة وسياسة وبعد نظر الخليفة المنصور مكنته من القضاء على تلك الثورات ومنعت الثوار ومن ساندتهم من الحجازيين الفوز بما كانوا يتطلعون اليه من الحاق هزيمة ساحقة ببني العباس .

وقد نتج عن الحياة السياسية التي عاشتها منطقة الحجاز، وخصوصا المدينة المنورة، بعض السلبيات من قبل الخليفة، فأصدر أوامره بمعاقة عدد من أعيان وشيوخ الحجاز الذين ساهموا في ثورة العلويين ضد بني العباس، كما قطع الأعطيات وصادر أملاك وعقارات بعض الحجازيين، إلى جانب أنه منع تصدير السلع، وخصوصا المواد الغذائية، من الشام ومصر إلى منطقة الحجاز، وكل تلك الاعمال التي سلكها الخليفة المنصور ليست إلا نكاية بالحجازيين على مساندتهم للعلويين، علما أنه لم ينس المنطقة من بعض الاصلاحات فأجري توسعه للمسجد الحرام ووزع بعض الهدايا والاعطيات على بعض الفقراء والمساكين وبعض الناس من الحجازيين الذين كانوا عوناً له في توطيد سياسته في المنطقة الحجازية .

الهوامش

- (١) انظر شمس الدين ابو العباس أحمد بن خلكان وفيها الاعيان، تحقيق احسان عباس (بيروت : ١٩٦٨م) ج٣، ص٧١؛ السيد عبد العزيز سالم تاريخ الدولة العربية (الاسكندرية : ١٩٨٤م) ، ص ٧١ وما بعدها ، عبد الامير عبد حسين دكسن الخلافة الاموية، ص٦٥ - ٦٨٤/٨٦ - ٧٠٥م (بيروت ١٩٧٣م) ص ٩٩ وما بعدها
- (٢) انظر ترجمة لداود بن على فى كتاب خير الدين الزركلى. الاعلام، ط٥ (بيروت ١٩٨٠م) ج٢، ص ٣٣٣ .
- (٣) أبو الفرج على الاصفهاني مقاتل الطالبيين ، تحقيق السيد أحمد صقر (بيروت : تاريخ النشر بدون) ص ١٧٩ وما بعدها
- (٤) انظر تفصيل عن الدعوة السرية التي كان بنو العباس يسعون من خلالها لاسقاط دولة بنى أمية. أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى . تاريخ الرسل والملوك تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة : ١٩٦٠م) ج٧، ص ٤١٢ وما بعدها، أحمد شلبى . التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية، ط٤ (القاهرة : ١٩٧٠م) ج٣، ص ١٩ - ٦٢ .
- (٥) انظر حول سياسة السفاح مع العلويين، أحمد بن يحيى البلاذرى. أنساب الاشراف، تحقيق محمد محمودى (بيروت: ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، ج٣ ص٢٣٢، أحمد بن محمد بن عبد ربه . العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة : ١٩٦٧م) ج٥، ص ٧٤، فاروق عمر « الرسائل المتبادلة بين المنصور ومحمد النفس الزكية مجلة العرب، (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م) ج١، ص ٢١ .
- (٦) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٢٢، البلاذرى، أنساب، ج٣، ص ٨٥ - ٨٦ .
- (٧) ارسل الخليفة المنصور عدداً من الأمراء الى كل من مكة والمدينة ليضبطوا له الأمن فى بلاد الحجاز، ويقضوا على ثورة العلويين التي تزعمها محمد بن عبد الله بن الحسن، علماً أن أولئك الأمراء كانوا غير متساوين فى سياساتهم وتنفيذهم اوامر الخليفة، وبعضهم اتصف بالحزم والقوة، كزياد بن عبيد الله الحارثي ، والحسن بن زيد، ومحمد بن خالد القسرى، إلا أنهم كانوا متعاطفين مع العلويين لقربهم من الرسول ﷺ، لذا فلم يكن يشددون القبض عليهم، وإنما كانوا متساهلين معهم فلم يكن يسع الخليفة الا أن يعزلهم ثم يعزلهم ثم يعاقبهم بالسجن ومصادرة اموالهم، فى حين انه كان هناك ايضا ولاء اخرون امتازوا بالشدة والقسوة، خصوصاً،

على العلويين والحجازيين بشكل عام، ومن أمثال أولئك عثمان بن رباح المريء، وعبد الله بن الربيع، انظر تفصيلات أكثر، البلاذري، أنساب، جـ ٣، ٨٥ - ٨٦، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥١٧ وما بعدها، أبو عبد الله الزبير ابن بكار. أخبار الموفقيات، تحقيق سامي العسائي (بغداد: ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ص ٣٦٨، اسماعيل بن علي بن كثير، البداية والنهاية (بيروت والرياض: ١٩٦٦م) جـ ١٠، ص ٢٦٢.

(٨) البلاذري، أنساب، جـ ٣، ص ٨٥ - ٨٦، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥١٩، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ ١٠، ص ٨٤.

(٩) انظر تفصيلات عن الثورة العلوية التي قامت في المدينة ضد دولة بني العباس في عهد الخليفة أبو جعفر المنصور، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٥٢ - ٦٠٩، مؤلف مجهول، العيون والحدائق، تحقيق أم. دم غوى (لندن، ١٨٦٩م) جـ ٣، ص ٣٤٩ - ٣٥١، علي بن الحسين المسعودي مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شاربلا (بيروت: ١٩٦٦م) ص ١٤٥

J. Lassner. *The Shapping of the Abbasid Rule* (Princeton 1980) PP. 70-2, F. Omar. "Some Aspects of the Abbasid-Husaynid Relation During the Early Abbasid Period 132-193. A.H/ 750-809 A.D" *Arabica*. Vol. xxII (1975) PP. 170ff.

(١٠) انظر للرسائل التي تبادلها الخليفة أبو جعفر المنصور مع محمد النفس الزكية، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٦٦ - ٥٧١، فاروق عمر «الرسائل المتبادلة» ص ٢٠ وما بعدها.

(١١) انظر لنفس المصادر والصفحات التي ذكرت في حاشية (٩)

(١٢) أبو عبد الله الزبير ابن بكار، أخبار الموفقيات، ص ٣٣٩، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٧٨، ٦٠٣، حمد الجاسر. في شمال غروب الجزيرة، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م) ص ٣٠٩.

(١٣) انظر الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٨٢.

(١٤) انظر تفصيلات حول تلك الاختلافات في الرأي، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٧٢ - ٥٧٣، ٥٨٠ - ٥٨٢، ٥٨٦ وما بعدها.

(١٥) الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥٨٢ - ٥٨٣.

(١٦) المصدر نفسه

(١٧) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٢٧ - ٥٢٨، ٥٧٩، ٥٨٧ - ٥٨٩، ابن بكار، أخبار الموفقيات، ص ١٨٦ .

(١٨) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٨٢ .

(١٩) المصدر نفسه .

(٢٠) أشارت بعض المصادر الى الفتوى التى أفتى بها الامام مالك لاهل الحجاز على ترك بيعة الخليفة المنصور والانضمام الى العلويين الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٦٠ ، مؤلف مجهول ، العيون والحدائق، ج٣ ، ص ٢٩٨ ، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص ٨٤ ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطى. تاريخ الخلفاء، تحقيق محى الدين عبد الحميد (القاهرة : ١٣٧١هـ/١٩٥٢م) ص ٢٦١ .

(٢١) انظر فى الصفحات السابقة من البحث نفسه .

(٢٢) ابن بكار، أخبار الموفقيات، ص ١٨٦ ، الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٧٩ .

(٢٣) الطبرى، تاريخ ، ج٧، ص ٥٥٠ ، ٥٩٠ .

(٢٤) البلاذرى، انساب الاشراف، ج٣، ص ٨٨ وما بعدها، مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ج٣، ص ٢٣٥ .

(٢٥) أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة، الامامة والسياسة، تحقيق طه الزينى (بيروت : ١٣٧٨هـ/١٩٦٧م) ج٣، ص ١٤٨ ، المؤلف نفسه المعارف، تحقيق ثروة عكاشة (القاهرة : ١٩٦٠م) ص ٤٩٩ ، الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٦٠ ، مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ص ٢٩٨ .

(٢٦) انظر لنفس المصادر والصفحات التى فى ملاحظتى (٢٠) ، (٢٥) .

(٢٧) من الأمراء الذين ارسلهم الخليفة المنصور الى الحجاز، زياد بن عبيد الله الحارثى، والحسن بن زيد، ومحمد بن خالد القسرى، وعثمان بن رياح المرى، وعبد الله ابن الربيع .

(٢٨) ابن بكار، أخبار الموفقيات ص ١٨٦ .

(٢٩) لقد ترك الخليفة أبو جعفر المنصور لولده المهدي دولة مترامية الاطراف، خالية من الفوضى والاضطرابات الداخلية، الى جانب أنه ترك خزانة وافرة بالمال، علما انه صادر أموالا كثيرة من العلويين وغيرهم من الشوار فى بلاد الحجاز، الا أنه عندما حضرته الوفاة كان قد ترك بعض

النصائح لولده، كأن يحسن الى بعض من أساء لهم - الخليفة المنصور - وخصوصا من القرشيين فيدفع لهم الهدايا والأعطيات، بل ويوليهم المناصب الادارية ، فكان جعفر بن سليمان ضمن من انطبقت عليه نصائح الخليفة المنصور .

(٣٠) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٥٦، ٦٥٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص ٨٤ .

(٣١) لقد أشار الطبرى الى أعمال عبد الله بن الربيع كأمر في بلاد الحجاز خلال عهد الخليفة المنصور، تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص ٦١٠ وما بعدها .

(٣٢) أحمد بن يعقوب اليعقوبى. تاريخ اليعقوبى، تحقيق أم هوتسم (ليدن : ١٨٨٣ م) ج٢، ص ٤٥١ - ٤٥٢، الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٦١٠ - ٦١٤، عز الدين أبو الحسن ابن الأثير الكامل فى التاريخ، تحقيق س تورنبرق (بيروت : ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥ م) ج٥، ص ٥٥٦ - ٥٥٧ .

(٣٣) طه الحاجرى . الجاحظ، حياته وقرائه (القاهرة : ١٩٦٩ م) ج٢، ص ٢٤٣ .

(٣٤) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٦١١ .

(٣٥) المصدر نفسه، ج٧، ص ٦١٢ .

(٣٦) المصدر نفسه .

(٣٧) انظر تفصيلات أكثر النشاطات التجارية فى موسم الحج . ابو الوليد محمد بن عبد الله الازرقى . اخبار مكة ، تحقيق رشدى ملخص (مكة المكرمة : ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣ م) ج٢، ص ٢٣٩، أبو الحسن محمد بن أحمد ابن جببر رحلة ابن جببر (ليدن : ١٨٥٢ م)، شمس الدين ابو عبد الله محمد المقدسى أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم، تحقيق دى غوى (ليدن : ١٨٧٧ م) ص ١١١ - ١١٢، أبو عبد الله محمد الشريف الادريسي « جزيرة العرب من نزعة المشتاق » تحقيق ابراهيم شوكت، مجلة المجمع العلمى العربى العراقى، (١٩٧١ م) ج٢١، ص ٢٠ .

(٣٨) ابن بكار، أخبار الموفقيات، ص ٣٣٩، الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٦٠٣، الجاسر، فى شمال غرب الجزيرة، ص ٢٠٩ .

(٣٩) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٧٨ .

Abd Allah al Wuhaybi. The Northern Hijaz in writing of the Arab Geographers, 80-1150 (Beirut. 1973) PP. 293-315

(٤٠) اليعقوبى، تاريخ، جـ٢، ص، ٤٥١ - ٤٥٢، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص، ٦١٠ - ٦١١، ابن الاثير، الكامل، جـ٥، ص، ٥٥٦ - ٥٧ .

(٤١) انظر نشاط التجارة فى كل من البحر الاحمر والخليج العربى ثم تأثير السياسة على مستوى النشاط التجارى بهذين البحرين، فى السيد محمد يوسف «علاقات العرب التجارية بالهند منذ أقدم المصور الى القرن الرابع الهجرى» مجلة كلية الاداب بجامعة القاهرة، جـ٥، ١٩٥٣م) Maurice Lombard. *The Golden Age Of Islam*, ٢٤ - ٣٠، ص، tr. Spencer (Amsterdam, 1975) PP. 16f; S.M. Imamuddin "Comercial Relation Of Spain with Iraq, Persia, Khurasan, China and India in the 10th Century A. C." *Islamic Culture*, Vol. xxxvII (1961) PP. 180-2; R. Hart mann (rev. P.A. Marr) " djudda" *EI2*, Vol. II, P. 572.

(٤٢) جـ٧، ص، ٦١٠ - ٦١٤ .

(٤٣) منطقة الحجاز كان بها العديد من الحرف والصناعات التى تزاوَل فى اسواقها وكذلك فى بيوت بعض المهنيين فى حرف متنوعة، انظر الازرقى، اخبار، جـ٢، ص ٦٠، ٧٩، ٣٠٣، ٢٣٤، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٥٥، ٢٦٣ .

(٤٤) انظر النشاط الزراعى فى الحجاز خلال عصر بنى العباس . عيد الله محمد ناصر السيف الزراعة فى الحجاز فى العصر العباسى «مجلة الدارة، عدد (٢) سنة (٩) المحرم ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م، ص ١٨٣ - ٢٠٥ .

(٤٥) البلاذرى، انساب الاشراف، جـ٣، ص ٨٦ - ٨٨، ابن بكار، اخبار الموفقيات، ص ٣٦٨، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٦٠٣، مؤلف مجهول، العيون والحدائق، جـ٣، ص ٢٣٥، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ١٠، ص ٢٦٢، أبو اسحاق ابراهيم بن على القيروانى زهر الاداب وثمر الالباب، تحقيق على البجاوى، ط٢ (القاهرة : ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م) جـ١، ص ٨٣ .

(٤٦) الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص ٦٠٣، ابن كثير، البداية والنهاية، جـ١٠، ص ٢٦٢،

F. Omar. "A Some observation on The Reigon of the Abbasid Caliph AL - Mahdi 158/775 - 169/785) *Arabica*, Vol. XXI (1974) P. 140 .

(٤٧) نجم الدين محمد بن فهد . اتحاف الورى بأخبار ام القرى . تحقيق فهيم شلتوت (القاهرة :

- ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م) ج٣، ص ١٧٢، عبد القادر بن محمد الانصارى دور الفرائد المنظمة
فى أخبار الحج وطرق مكة المعظمة (القاهرة : ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) ص ٢٠٩ .
- (٤٨) انظر لبعض أعمال زياد بن عبيد الله الحارثى، الطبرى، تاريخ، ج٧ ص ٤٦٥، ٤٧٣، ٤٩٦،
٤٩٩، ٥١١، ٥١٧ .
- (٤٩) انظر تفصيلات أكثر عن توسعة الخليفة ابي جعفر المنصور للمسجد الحرام فى، الأزرقى، أخبار
مكة، ج٢، ص ٧٣ - ٧٤، ابن قتيبة، المعارف، ص ٥٦٠، المطهر بن طاهر المقدسى كتاب
البدء والتاريخ (باريس، ١٩١٩م) ج٦، ص ٩١، الانصارى ، دور الفرائد المنظمة، ص
٢١٠ .
- (٥٠) تاريخ، ج٢، ص ٤٤٣ .
- (٥١) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٤٤٣، ابن فهد، تحاف الورى بأخبار ام القرى ١٧٣ - ١٧٤ .
- (٥٢) الانصارى، دور الفرائد، ص ٢٠٩ .
- (٥٣) الأزرقى، أخبار مكة، ج٢، ص ٧٣ - ٧٤، ابو عبد الله محمد بن اسحاق الفاكهى كتاب
اخبار مكة تحقيق فواز الدهناس، رسالة دكتوراه من جامعة أكثر بيريطانيا (١٩٨٣م) ص
٣٢٠ - ٣٢١ .
- (٥٤) أبو زيد عمر ابن شبة كتاب اخبار المدينة، تحقيق سليمان الغنام، ورسالة دكتوراه من جامعة
مانشستر بيريطانيا (١٩٧٣م) ص ١٤، تقى الدين محمد أحمد الفاسى شفاء الغرام بأخبار
البلد الحرام، تحقيق لجنة من كبار العلماء والأدباء (بيروت : تاريخ النشر بدون) ج١، ص
٢٦٢، ابن فهد، تحاف الورى، ج٢، ص ١٧٣ .
- (٥٥) انساب الاشراف، ج٣، ص ٨٥ - ٨٦ .
- (٥٦) الطبرى، تاريخ، ج٧، ص ٥٢٢ .
- (٥٧) ابو عبد الله الزبير بن بكار، جمهره نسب قریش، تحقيق محمود شاکر (القاهرة :
١٣٨١هـ/١٩٦١م) ج١، ص ٣٠٣، قطب الدين المکى النهروالى، کتاب الاعلام
باعلام بيت الله الحرام، تحقيق اف وستينفلد (بيروت : ١٩٦٤م) ص ٩١ .
- (٥٨) أبو حنيفه أحمد داود الدينورى، الأخبار الطوال (القاهرة : ١٩٦٠م) ص ٣٧٩ - ٣٨٠ .
- (٥٩) أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوى، كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق اكرم ضياء العمرى

بغداد، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ص ١٣٩ .

(٦٠) شهاب الدين أحمد النوري، نهاية الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين (القاهرة، ١٣٤٢هـ / ١٩٢٣م) ج٤، ص ١٧ .

(٦١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج٣، ص ٨٥ - ٨٦، مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ج٣، ص ٢٣٤ .

(٦٢) كان الخليفة أبو جعفر المنصور يتقرب الى بعض علماء الحجاز من خلال اجتماعه بهم وإعطائهم بعض الهدايا والأعطيات الطبرى. تاريخ، ج٧، ص ٥٣٩، ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج٤، ص ١٧٣، ابن قتيبة، الامامه والسياسه، ج٢، ص ١٥٠ .

(٤)

أعمال الخليفة المهدى العباسى

الخيرية تجاه أهل الحجاز

(١٥٨هـ / ٧٧٤م - ١٦٩هـ / ٧٨٥م)

أعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز^(١)

إن من يلقي نظرة على تاريخ خلفاء بني العباس، يجد هناك اختلافا واضحا في سياساتهم التي اتبعوها، وفي مشكلاتهم التي قابلوها، بل وفي الظروف التي عاشها كل واحد منهم، فالخليفة السفاح (١٣٢ هـ/٧٤٩ م - ١٣٦ هـ/٧٥٣ م)، والمنصور (١٣٦ هـ/٧٥٣ م - ١٥٨ هـ/٧٧٤ م) قد اصطدما بالعديد من الثورات أثناء إقامة دولتهما، وكان من أشد وأعظم الثورات التي ظهرت في أراضى الحجاز خلال عهد أبي جعفر المنصور، ثورة العلويين في المدينة التي تزعمها محمد بن عبد الله بن الحسن، الملقب بالنفس الزكية، والتي أوشكت أن تسقط خلافة العباسيين، ولكن الظروف السائدة على أرض الحجاز، وخصوصا الحالة الاقتصادية التي كان يعيشها أهل المدينة، التي كانت أرضهم ميدانا لظهور العلويين وثورتهم، لم تكن حسنة، بل ولم تكن في مستوى الأوضاع الاقتصادية التي تخيط بالخلافة والخليفة العباسي في العراق، إلى جانب أن سياسة وحكمة وتفوق عبقرية المنصور كانت لا تقارن مع سياسة وحكمة قائد الثورة العلوية في الحجاز، محمد النفس الزكية ومن قام معه من شيوخ وزعماء قبائل الحجاز، لهذا كانت النتيجة أن أرسل المنصور جيشا إلى الحجاز قضى على العلويين وثورتهم، ثم ألحق الإيذاء والعقاب بكل من شاركهم من عرب الحجاز، فكان هناك من وضع تحت الضرب والتعذيب ومن ضيق عليه بمصادرة أمواله وممتلكاته إلى غيرها من الأساليب التي سلكها الخليفة المنصور ورجاله ضد أهل الحجاز^(١).

وعلى الرغم من الظروف الصعبة التي قابلها أهل الحجاز، خصوصا أهل المدينة أثناء مساندتهم لمحمد النفس الزكية، ثم هزيمتهم على أيدي جيوش الخليفة

^(١) بحث منشور في مجلة الدارة، العدد الرابع، أيلول ١٩٦٦، رجب شعبان ورمضان (١٤١١).

المنصور، فلم يكن الأمر يتوقف عند هذا الحد، وإنما الخليفة نفسه أصدر ضدهم العديد من العقوبات، فأمر بقطع العطاء عنهم^(٢)، ثم تجاوز ذلك إلى أن قطع المير والصادرات الغذائية التي كانت تأتي إليهم من بلاد الشام ومصر وغيرها، أيضا سعى إلى قفل الطرق البرية والبحرية المودية إلى الحجاز، فأدى كل هذا إلى تدهور الحياة الاقتصادية عند الحجازيين، فارتفعت الأسعار، وقلت بل وانعدمت المواد الغذائية في أسواقهم وعم الاضطراب والخوف بينهم، وهذا كله كان بسبب تأييدهم للعلويين عندما ثاروا في المدينة ضد الخليفة عام ٧٦٢/١٤٥ م^(٣).

ولكن جاء من بعد الخليفة المنصور ولده الخليفة المهدي (١٥٨ هـ/ ٧٧٤ م - ١٦٩ هـ/ ٧٨٥ م)، فلم يكن يقابل مثل تلك المشكلات والثورات التي قابلها سلفه من قبل^(٤)، وإنما على العكس من ذلك فقد وجد حكما مهيباً لأن يتخذ سياسة مغايرة لمن سبقه، فلم يكن هناك اصطدامات أو حروب عسكرية يسعى إلى المساهمة فيها؛ ولم يكن هناك ثوار يقوم بالتصدي لهم، وإنما كان عليه أن يقوم ببعض المساهمات الحضارية التي يصون بها أوضاع دولته، وكان جانب من جوانب المساهمات التي اتخذها أن نظر لأهل الحجاز، أرضا وسكانا، فعمل على التقرب منهم عن طريق فرض العطاء لهم بعد أن قطعه والده عنهم، بل وإعطاء الأعطيات والهبات، كذلك أقام بعض المشاريع العمرانية، والإصلاحات الاجتماعية لهذا رأينا أن تكون أهداف هذا البحث مركزة على الأعمال التي قدمها المهدي للحجازيين خلال عهد خلافته.

فعندما تولى المهدي الخلافة أمر بإعادة العطاء إلى معظم أهل المدينة^(٥)، بل يروى الزبير ابن بكار أن الخليفة المهدي ولى المغيرة بن خبيب توزيع العطاء على أهل المدينة، ثم أعطاه ألف فريضة يفرضها لمن شاء من أهل المدينة^(٦)، وهذا التصرف من قبل الخليفة يعطينا الانطباع إلى أنه أعاد العطاء إلى الحجازيين الذين قطع عنهم في عهد والده، ثم من المحتمل أنه فرض العطاء لأشخاص لم يسبق أن

كانوا مسجلين في ديوان العطاء والسبب الذى يجعلنا نقول بهذا القول هو تلك الألف فريضة التى أعطاها الخلفية إلى المغيرة ليوزعها على من أراد من أهل المدينة .

ولم يكن يتوقف الخليفة المهدي عند ماسبق ذكره، وإنما أعطى بعض أهالى الحجاز الإقطاعات الزراعية، فيذكر أنه أقطع الحسن بن ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن على بن أبى طالب مالا من الضرائب بالحجاز، كما تشير بعض المصادر إلى أنه أعطى المغيرة بن خبيب الزبيرى عيونا وأرضا زراعية ببعض نواحي المدينة^(٧)، ثم إنه لم يقتصر فى أعطياته على الأراضى الزراعية والعيون وما شابههما، وإنما كان أيضا يدفع المبالغ الكثيرة لمن قد يأتيه فى العراق من عرب الحجاز، فتذكر بعض الروايات أنه استقبل فى إحدى المرات الحسين بن على بن الحسن بن على بن أبى طالب، فأكرمه، وأحسن استقباله، ثم أعطاه مبلغا قدره أربعون ألف دينار^(٨). ومثل هذه التصرفات من الخليفة المهدي ربما تكون عائدة إلى طبعه ووجهه للخير، وربما تكون عائده إلى علاقته مع بعض رجال الحجاز كالمغيرة الزبيرى، حيث يذكر أن علاقته به كانت قوية، ولكن لابد أن لتصرفاته أيضا مع بعض رجال العلويين على وجه الخصوص، كانت قائمة على مبدأ سياسى حيث فكر فى أن يحتوى من كان يوجس منه خيفة منهم فيقره ويعطيه الهدايا والأعطيات الطيبة، وذلك يظهر واضحا فيما قدم لكل من الحسن بن ابراهيم والحسن بن على العلويين .

أيضا من أعمال الخليفة المهدي الخيرية تجاه أهل الحجاز أن ذهب لأداء فريضة الحج سنة ١٦٠هـ/ ٧٧٦م، فقام بتوزيع مبالغ كثيرة من المال على الحجازيين، إذ يصف لنا الطبرى^(٩)، ما عمل فيذكر أنه أحضر معه من العراق ثلاثين مليون درهم، ومائة وخمسين ألف ثوب، وجاءه من مصر ثلاثمائة ألف دينار ومائة ألف دينار من اليمن وتم توزيعها فى تلك السنة على أهل مكة والمدينة. ومع ذكر هذه الأرقام عن الطبرى، فقد جاء بعده عدد من المؤرخين اختلفوا فى ذكر بعض

الأرقام التي سبق ذكرها، فنرى المقدسى يتفق مع الطبرى فى المبلغ وعدد الثياب التي جاء بها الخليفة من العراق، إلا أنه لم يذكر المال الذي أرسل إلى الخليفة من مصر واليمن مع أنه نوه عن توزيع مال من تلك المناطق دون أن يذكر مقداره^(١١)، أما ابن كثير^(١٢)، والنهر والى^(١٣) فلم يكونا يختلفان مع الطبرى فيما يتعلق بالمال الذي جاء من العراق، ومصر واليمن ولكنهما ذكرا أن الثياب التي جاء بها الخليفة ووزعها فى أرض الحجاز لم يكن عددها إلا مائة ألف ثوب، أما الذهبى^(١٤)، وابن تغرى بردى^(١٥)، فلم يذكر أى شيء أرسل من مصر، وإنما أشارا إلى المبلغ الذي جاء للخليفة من اليمن أنه كان يقدر بأربعمئة ألف دينار، كذلك ابن خلدون^(١٦)، والعصامى^(١٧)، وافقا للطبرى على أن المال الذي وصله من اليمن مقداره مائة ألف دينار، إلا أن ابن خلدون أشار إلى أن المال الذي جاء به الخليفة من العراق لم يكن مقداره إلا ثلاثين ألف درهم، فى حين أن العصامى قال إن الخليفة المهدي أحضر معه من العراق مليون درهم .

ومن يطلع على هذه الآراء المختلفة بين المؤرخين الذين جاءوا بعد الطبرى، يجد أنهم جميعا متفقين على مجيء الخليفة المهدي إلى الحجاز وتوزيع الهبات والأعطيات على السكان فى كل من مكة والمدينة، ولم يبق إلا ذكر الأرقام ومقادير المال الذى تم توزيعه فإنه ليس بمشكلة أساسية وذلك لما قد يحدث من الخطأ فى تدوين الأرقام، فمثلا عندما نرى ابن خلدون يذكر أن المهدي لم يأت معه من العراق إلا بثلاثين ألف درهم فليس ببعيد أن قصده كما قصد الطبرى فى أن المبلغ ثلاثون مليون درهم وهذا من السهل أن يقع فيه الكاتب أو الناسخ وذلك للتشابه والتقارب بين الألفاظ .

ولم تكن أعمال الخليفة المهدي مقتصره على توزيع المال والثياب فى سنة ١٦٠هـ/ ٧٧٦م وإنما بعض المصادر التاريخية المبكرة تذكر أن فى تلك السنة نفسها أمر بإزالة كسوة الكعبة التي كانت عليها لقدمها، ثم طلى جدرانها بالمكسوة العنبر، ثم كساها كسوة جديدة مصنوعة من القباطى، والخز والدياج^(١٨)، بل وأمر ببعض الأراضى والأملاك التي كان قد صادرها والده بأن

نرد إلى أصحابها الأصليين^(١٩)، وأشار ببناء بيوت للعجزة والمرضى في مكة والمدينة، واعطاء العطايا والهبات إلى كل المرضى المجذومين^(٢٠)، وأمر أيضا بتصدير الحبوب وخصوصا القمح من مصر إلى بلاد الحجاز بعد أن كان قد قطع عنهم أثناء ثورته مع محمد النفس الزكية في عهد والده^(٢١)، ولأن المهدي كان يدرك أن تصدير الحبوب من مصر إلى أهالي الحجاز كان لا يسد حاجتهم، فإنه أمر بنهر الصلة من مدينة واسط من العراق بأن يعمر وتزرع الأراضي من حوله ثم يرسل خمسى الإنتاج من محصوله إلى أهل الحجاز، وأن تكون هبة سارية المفعول لمدة خمسين سنة^(٢٢)، ومن يلق نظرة على قائمة الخراج التي أوردها ابن قدامه، في كتابه الخراج، عام ٢٠٤هـ/٨١٩م يجد أن مقادير محاصيل نهر الصلة كانت ألف كر من الحنطة و ٣١٢١ كرا من الشعير و ٥٩٠٠٠ درهم وبهذا لو حاولنا معرفة ما كان يرسل إلى أهالي الحجاز وعلى ضوء السياسة التي رسمها المهدي فإننا نجد نصيبهم كالآتي^(٢٣) :

$$١٠٠٠ \times \frac{٢}{٥} = ٤٠٠ \text{ كر من الحنطة}$$

$$٣١٢١ \times \frac{٢}{٥} = ١٢٤٨,٤ \text{ كر من الشعير}$$

$$٥٩٠٠٠ \times \frac{٢}{٥} = ٢٣٦٠٠ \text{ درهم}$$

وبإيجاد هذه النسبة فإن المقدار الذي كان يرسل إلى الحجاز لم يكن بقليل، وإنما قد يكفي لعدد لا بأس به من أهالي الحجاز .

واستمرت أعمال الخليفة المهدي تجاه أهل الحجاز، إذ لم تتوقف عند زيارته لمكة والمدينة في عام ١٦٠هـ/٧٧٦م، إنما كرر الزيارة في عام ١٦٤هـ/٧٨٠م، وانفق مبالغ طائلة على أهل المدينة، فيذكر لنا ابن بكار قصته مع أهل المدينة في تلك السنة في أنه عند وصوله إليها، اجتمع بأعيان قریش وفقهاء وعلماء المدينة، ثم أمر أحد أصحابه ويدعى المغيرة ووزعها على أن « أصاب مشيخة بنى هاشم أكثرهم

خمسة وستون دينارا، وأقلهم خمسة وأربعون دينارا، ومشيوخ القرشيين أكثرهم خمسة وأربعون دينارا، وأقل القرشيين سبعة وعشرون دينارا ومشيوخ الأنصار أكثرهم سبعة وعشرون دينارا وأقل الأنصار سبعة عشر دينارا، والعرب أكثر من الموالي. ومشيوخ الموالي خمسة عشر دينارا . . . (٢٤)

ومن هذا النص نستنتج أن الخليفة وزع تلك الأعطيات على مستوى القرابة من أهل بيته إذ كان بنو هاشم ثم القرشيون هم من الأوائل في الحصول على النصيب الأكبر من تلك التوزيعات، ومع أننا لا نعلم المجموع الكلى الذى تم توزيعه إلا أنه بالتأكيد كان كثيرا جدا لأن ابن بكار نفسه يختم حديثه بأن مجموع الذين استفادوا من تلك الأعطيات كان عددهم يزيد على ثمانين ألف شخص (٢٥).

ومن جانب آخر يتضح لنا أن الخليفة المهدي كان يعير أهل المدينة كل الاهتمام، فلم يكن يكتفى بتلك المبالغ التى ذكر ابن بكار أنه وزعها سنة ١٦٤هـ/ ٧٨٠م، وإنما هناك صورة أخرى يرويها لنا ابن قتيبة، فيذكر أنه فى سنة ١٦٧هـ/ ٧٨٣م تم الالتقاء بين الخليفة المهدي وإمام دار الهجرة مالك بن أنس، فكان الأخير قد أوصى الخليفة المهدي بأن يكون جوادا كريما على أهل الحجاز وخاصة أهل المدينة، ثم ذكره بالحاجة الماسة التى هم فيها من ضيق العيش، مع تذكره بأنهم أهل مدينة رسول الله ﷺ، فلم يكن رد الخليفة عليه إلا أن « قال صدقت فيهم وبررت، وحضضت على الرشد، فأنت أهل أن يطاع أمرك ويسمع قولك، فأمر له بخمسة أبيات مال، البيت عندهم خمسمائة ألف، وأمر مالكا أن يختار من تلاميذه رجالا يثق بهم، ويعتمد عليهم يقسمونه على أهل المدينة ... » (٢٦).

ومن يقف عند النصين اللذين ذكرهما كل من ابن بكار وابن قتيبة أثناء زيارة الخليفة المهدي للحجاز فى عامي ١٦٤هـ/ ٧٨٠م و ١٦٧هـ/ ٧٨٣م يجد أن الأعطيات التى أعطاها الخليفة لم تكن إلا على أهل المدينة دون أن يظهر أى ذكر

لأهالي المدن الأخرى فى أرض الحجاز، ولهذا فإن هناك أكثر من احتمال فى أن المصادر الأولية أغفلت ذكر هباته وأعطياته تجاه أهل مكة والطائف وجدة وغيرها من المدن، أو أنها لم تهمله لأنه لم يكن يعطيهم شيئا وإنما أعطى أهل المدينة لأهداف سياسية، وخصوصا بعد تذكر تلك المواقف التى وقفها أهل الحجاز فى عهد والده ولأن من كان يترأس الثورات فى عهد محمد النفس الزكية هم سكان وقيائل المدينة، ثم لوجود الإمام مالك الذى كان الخليفة المهدي يكن له كل تقدير واحترام، كل هذه الأمور جعلت الخليفة يسلك سياسة، الحنكة والدهاء، وذلك بإعطاء الأعطيات السخية لأهل المدينة بصفتهم يشكلون عليه خطرا وقد يثورون ضده كما ثاروا مع محمد النفس الزكية ضد والده من قبله، وبهذا رأى أنه من الأحسن شراء قلوبهم بتلك الأموال التى يوزعها عليهم وفعلنا هذا ما كان يتطلع إليه وقد نجح فى سياسته، فلم نجد أى مصدر تاريخى يذكر قيام أى حركة أو ثورة سياسية من قبل أهل المدينة فى عهده .

ومن أعمال الخليفة المهدي الخيرة، أن قام ببعض الإصلاحات العمرانية فى كل من مكة والمدينة، حتى إنه ليذكر فى سنة ١٦٠هـ/٧٧٦م أنه رأى المسجد الحرام لا يتسع للزوار والحجاج أثناء أداء فريضة الحج، فأمر قاضية فى مكة، محمد ابن عبد الرحمن المخزومي بأن يشرف على توسعة المسجد وأن تكون بداية العمل فى عام ١٦١هـ/٧٧٧م والنهاية لهذا المشروع فى عام ١٦٤هـ/٧٨٠م^(٢٧)، إلا أن تلك التوسعة لم تكن كافية فأمر الخليفة المهدي بتوسعة ثانية بدأت فى عام ١٦٧هـ/٧٨٣م، وانتهت فى عهد الخليفة الهادي عام ١٧٠هـ/٧٨٦م^(٢٨) ولكن على ذكر هذه التوسعة الأخيرة فقد ورد بعض الاختلافات بين آراء المؤرخين فى تحديد العام الذى أعطى الخليفة أمره فيه للبداية فى التوسعة الثانية، إذ يذكر الأزرقى^(٢٩)، والفاسى^(٣٠) أن الخليفة المهدي ذهب إلى مكة فى حج عام ١٦٤هـ/٧٨٠م فرأى توسعة الحرم الأولى غير كافية، ثم إن

هندسته المعمارية لم تكن ملائمة لأن الكعبة المشرفة لم تكن تتوسط صحن المسجد، لهذا أعطى الأمر بأن تتم توسعته مرة ثانية، إلا أن هذه التوسعة لم يبدأ فيها بشكل عملي إلا في عام ١٦٦هـ/ ٧٨٣م، وأن تلك السنوات الثلاث بين إعطاء الأمر في عام ١٦٤هـ/ ٧٨٠م، وبين ١٦٦هـ/ ٧٨٣م، لم تكن إلا تهيئة واستعداد للبدء في العمل، ولكن الفاكهي ذكر رأياً آخر حول العام الذي أعطى الخليفة فيه أمر التوسعة الثانية بأنه كان في رمضان من عام ١٦٦هـ/ ٧٨٢م، مع العلم أنه اتفق مع الأزرقى على عام ١٦٦هـ/ ٧٨٣م، بأنه كان بداية للعمل الحقيقي^(٣٢)، أما الأنصارى^(٣٣)، فاختلف مع كل الآراء السابقة ذاكراً أن الخليفة ذهب للحج في عام ١٦٤هـ/ ٧٨٠م دون أن يذكر هل أعطى أوامر جديد بالبدء في التوسعات الثانية، موضحاً أن هذه التوسعة بدأت في عام ١٦٦هـ/ ٧٨٢م، على ضوء هذا الخبر الذي زدنا به الأنصارى لا ندرى هل رأى الخليفة التوسعة الأولى في عام ١٦٤هـ/ ٧٨٠م ثم أعطى أوامره وعلى ضوء ما رأى أم أنه جاء إلى مكة كما ذكر الفاكهي في عام ١٦٦هـ/ ٧٨٢م ثم أمر بالتوسعة والبدء في العمل في نفس العام^(٣٣).

ومن خلال الآراء المتعددة السابقة، يظهر لنا أنها اجتمعت على أن عام ١٦٧هـ/ ٧٨٣م كان نقطة البداية الحقيقية للعمل، إلا الأنصارى فإنه شذ عن آراء الآخرين بذكره أن البداية في عام ١٦٦هـ/ ٧٨٢م، ومهما كان الأمر فإن الخليفة بدون شك قد حج عام ١٦٤هـ/ ٧٨٠م. ورأى التوسعة الأولى التي انتهت في نفس العام ثم أعطى الأمر بالاستعداد للتوسعة الثانية، إلا أن بعض من كان يتشاور معهم من أصحابه ورجال الحجاز أخبروه أن التوسعة الثانية قد تحتاج إلى أموال طائلة وخصوصاً أنه كان يطمح إلى توسيع الحرم حتى يوسط الكعبة في صحن المسجد، فلم يسمع لما قالوا وإنما عزم على تنفيذ ما كان يهدف إليه قائلاً « لا بد من أن أوسع حتى أوسط الكعبة ... ولو أنفقت فيه ما في بيوت الأموال »^(٣٤).

وقد امتدت إصلاحات الخليفة إلى المدينة، فعمل على توسعة المسجد النبوي في عام ١٦٠هـ/ ٧٧٦م حين أعطى واليه على الحجاز جعفر بن سليمان العباسي الاشراف العام على تنفيذ تلك التوسعة ويصف لنا ابن التجار الخطوات التي اتبعها جعفر في تنفيذ رغبة الخليفة وذلك بذكر كتابه نقشها جعفر في صحن المسجد بعد الانتهاء من العمل كان قد ابتدأها بالبسملة والحمد ثم الدعاء للخليفة المهدي الذي تولى الإنفاق على ذلك المشروع الخيري، ثم ذكر العام الذي تمت فيه بداية تنفيذ التوسعة وذلك العام الذي انتهت فيه فيقول «... وكان مبتدأ ما أمر به عبد الله المهدي، محمد أمير المؤمنين أكرمه الله من الزيادة في مسجد رسول الله ﷺ، في سنة اثنين وستين ومائة، وفرغ منه سنة خمس وستين ومائة، فأمير المؤمنين أصلحه الله بحمد الله على ما أذن له واختصه به من عمارة مسجد رسول الله ﷺ»^(٣٥).

ومن إصلاحاته العامة أن قام بإنشاء بعض الحمامات والبرك العامة في كل من مكة والمدينة حتى إن الحربي يصف لنا بعض الحمامات التي أمر بإصلاحها بأنها كانت ذات مدخلين أحدهما للرجال والآخر للنساء^(٣٦)، ومن اهتماماته أيضا أن قام بصيانة الطرق التجارية الموصلة من العراق إلى الحجاز، فأنشأ محطات استراحة وزودها بالمياه والمسكن والحمامات، إلى جانب أنه عين عليها مسئولين من قبل الخلافة يقومون بالحفاظ عليها وحماية التجار والحجاج الذين يرتادونها من اعتداء اللصوص وقطاع الطرق، بل وأنشأ لأول مرة بريدا منظما يربط ما بين المدن العراقية وأرض الحجاز واليمن مستخدما البغال والجمال لتكون الوسيلة التي ينقل عليها الأعمال البريدية بين تلك الأنحاء^(٣٧).

وبهذه الأعمال الإصلاحية نجد الخليفة كان لا يتوانى في تقديم المساعدات للحجازيين ماليا وعمرانيا فرأيناه يذهب بنفسه إلى المدن الحجازية وخصوصا المدينة فيوزع الأموال الطائلة على أهلها ثم يزور المرضى والمجذومين فيعطيهم العطايا والهبات، ثم يتجه إلى بناء المشاريع فيومع الحرمين المكي والمدني، وأقام بعض

المنشآت الأخرى كبناء البرك والحمامات في المدن نفسها، وحسن الطرق التجارية وخصوصاً التي تربط بين الحجاز وعاصمة خلافته في العراق.

ومن هنا نستطيع القول بأن سياسة الخليفة المهدي كانت مغايرة لسياسة والده من قبل . فلم يكن يستخدم العنف ضد العلويين والحجازيين على حد سواء، وإنما على العكس من ذلك كان يتقرب إليهم من خلال زيارته المتكررة لهم، بل ومن خلال الهدايا، والأعطيات والأعمال الخيرية التي كان يقدمها لهم، وفي نظر الباحث أن المهدي كان ناجحاً في كسب ود أهل الحجاز وشراء قلوبهم بما كان يقدم لهم، والدليل على ذلك أننا نجد المصادر لا تشير إلى حدوث أى ثورة أو اضطرابات سياسية في الحجاز خلال عهده، في حين أننا لو قارنا عهود من جاء قبله وبعده فقد نجد الحجازيين على رأس قائمة الثوار ضد الخلفاء^(٣٨) وهذا الوضع يؤكد على سياسة اللين والمداينة التي كان يسلكها الخليفة المهدي، والتي أثمرت بدون شك في انتشار الاستقرار والهدوء السياسى في البلاد بعكس ما كانت عليه في عهد الخليفة المنصور أو عهد الخليفة الهادي الذي جاء إلى دفة خلافة بنى العباس بعد الخليفة المهدي (١٦٩هـ / ٧٨٥م - ١٧٠هـ / ٧٨٦م) .

ولا ننكر أن الخليفة المهدي قد نفذ تلك الأعمال الخيرية المشار إليها في البحث من منطلق حبه للخير ورغبته في الحصول على الأجر من الله، ثم معرفته الحققة إلى أن الخدمات التي كان يقدمها كانت لأرض وأهل الحرمين .

إلا أنه أيضاً كان يسعى إلى هدف أعظم من ذلك كله وهو الهدف السياسى، فكل ما قدم من أعمال حسنة أحمد غضب العلويين والحجازيين على العباسيين، بل وأجل ترتيباتهم وتنظيماتهم السياسية والعسكرية ضد الخلافة والخلفاء العباسيين، إلى جانب أنه نجح في كسب قلوبهم، ثم نال السمعة والشرف بحفظ أرض الحرمين تحت لواء خلافته، بل وربما نال في عهده بعض السمعة الإعلامية على ما كان يقدم من أعمال طيبة تجاه الحرمين وأهله .

الهوامش

(١) عما لحق بأهل الحجاز من جراء مساندتهم لثورة محمد النفس الزكية، وما طبق عليهم الخليفة المنصور ورجاله من العقوبات، انظر. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٣٨٠/١٩٦٠ م) ج٧ ص ٤٧١ وما بعدها، على ابن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعان الجواهر، تحقيق شارل بيلا (بيروت، ١٣٨٦/١٩٦٦ م) ج٤، ص ١٣٩ - ١٥٥،

Farug Umar "Some Aspects of The Abbasid-Husaynid Relation During The Early Abbasid Period, 132-193. A.H/750-809 A.D.U Arabica, vol. XXII (1975), PP. 170ff.

يبدو أن الخليفة المنصور كان يصطنع من أهل الحجاز بعض الرجال الذين كانوا عوناً له على العلويين، ومن كان يساعدهم من عرب الحجاز، لهذا فكان يجزل لهم المعطايا والهبات، بل ويقربهم إليه عندما كانوا يذهبون إلى العراق، أو عندما كان الخليفة نفسه يذهب إلى أرض الحجاز لأداء فريضة الحج، انظر تفصيلات أكثر. عبد الله الزبير بن بكار، جمهرة نسب قريش، تحقيق محمود شاكر (القاهرة، ١٣٨١/١٩٦١ م) ج١، ص ٣٠٣، نجم الدين محمد بن فهد، إتحاف الوراء بأخبار أم القرى، تحقيق فهمي شلتوت (القاهرة، ١٤٠٤/١٩٨٣ م) ج٢، ص ١٧٧، قطب الدين النهروالي، كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام، تحقيق اف. وستينلفد (بيروت، ١٩٦٤ م) ص ٩١.

(٢) الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٦٠٣، عن المعطاء وتطوره في القرون الإسلامية المبكرة، انظر. صالح أحمد العلي « المعطاء في الحجاز، تطور تنظيمه في المهود الإسلامية الأولى »، مجلة المجمع العلمي العراقي (١٣٩٠/١٩٧٠ م) ج٢، ص ٣٧ وما بعدها.

(٣) انظر تفصيلات أكثر، الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٦٠٣، حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض، ١٣٩٠/١٩٧٠ م) ص ٢٠٩.

Umar "Some Aspects.." PP. 171 ff; Jacob Lassner "Provincial Administration Under The Early Abbasids : Abujafar al-Mansur and The Governors of The Haramayn "Studia Islamica," Vol. XLIX (1979), PP.39FF; Fr. Buhl "Muhammad b. Abdallah" Encyclopaedia of Islam, Vol. III, PP. 665ff; A. S. Tritton "Notes on The Muslim System Of Pension

(٤) انظر في المصادر والمراجع التالية التي توضح الثورات السياسية التي ظهرت في عهد الخليفة المنصور، ثم كيف استطاع الخليفة القضاء عليها، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص، ٤٦٠ وما بعدها، أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، الخلافة العباسية، ط٦ (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٨م) جـ٣، ص، ٨١ وما بعدها .

Jacob Lassner, The Shaping of The Abbasid Rule (Princeton, 1980)PP.20ff.

(٥) الطبري، تاريخ، جـ٧، ص، ٦٠٣ .

(٦) ابن بكار، جمهرة، جـ١، ص، ١٢٤ وما بعدها، وقد أشار إلى هذه النقطة مصادر ومراجع أخرى، أحمد بن علي البغدادي، تاريخ بغداد ومدينة السلام (القاهرة، ١٣٤٩/١٩٣١م) جـ١٣، ص، ١٩٤، العلي « العطاء »، ص، ٦٠ وما بعدها Tritton "Notes.. " P 171:

(٧) ابن بكار، جمهرة، جـ١، ص، ١٠٩، أبو عبد الله مصعب الزبيري، كتاب نسب قريش تحقيق ليفي بروفنسال (القاهرة ١٩٥٣م) ص ٢٤٢، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استمعهم، تحقيق مصطفى السقا (القاهرة ١٣٦٤/١٩٤٥م) جـ١، ص ١٦٦ .

(٨) الطبري، تاريخ، جـ٨، ص، ٢٠٠ .

(٩) وما يؤكد ما ذهبنا إليه هو أن الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب لم يتورع عن القيام بثورة ضد الخليفة الهادي، الذي خلف الخليفة المهدي، وذلك لأنه لم يجد الهادي على نمط السياسة التي كان عليها المهدي، وإنما وجد الخليفة كان شديدا على العلويين لهذا ثار ضده في الحجاز عام ١٦٩ / ٧٨٥م، وبهذا نستطيع القول بأن الخلفية الهادي كان تقريبا مثل الخليفة المنصور حيث كان كل واحد منهما شديدا في سياسته ضد العلويين في حين أن الخليفة المهدي كان قريبا في سياسته من الخلفية السفاح، وذلك بحجبهما للمهادنة وشراء قلوب الرجال الذين يخافون منهم بالمال وإعطاء العطايا والهبات . انظر بعض التفصيلات عن سياسة السفاح وما يقدمه للعلويين، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص، ٤٦٠ وما بعدها، أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف تحقيق محمد المحمودي (بيروت، ١٣٩٧/١٩٧٧م) جـ٣، ص، ٨٠-٨٢، أحمد بن محمد بن عبد ربه، كتاب العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة، ١٩٦٧م)، جـ٥، ص، ٧٤ .

(١٠) تاريخ، جـ١، ص، ١٣٣ .

- (١١) المطهر بن طاهر المقدسى، كتاب البدء والتاريخ (باريس، ١٩٦١م) ص، ٩٦
- (١٢) إسماعيل بن على أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية (بيروت، الرياض، ١٩٦٦م)، ج ١٠، ص، ١٣٢ .
- (١٣) الأعلام، ص، ٩٩ .
- (١٤) شمس الدين محمد الذهبي، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير (القاهرة ١٣٦٩هـ) ج ٦، ص، ١٦٧ .
- (١٥) جمال الدين يوسف بن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (القاهرة، تاريخ النشر بدون)، ج ٢، ص، ٣٦ .
- (١٦) عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر (بيروت، ١٩٦٦م) ج ٣، ص، ٤٤٤ .
- (١٧) عبد الملك بن الحسين العصامى، سمط النجوم العوالى فى أنباء الأوائل والتوالى (القاهرة، ١٩٦٠/١٣٨٠م) ج ٣، ص، ٢٦٥ .
- (١٨) الطبرى، تاريخ، ج ٨، ص ١٣٣، مؤلف مجهول، العيون والحداثى فى أخبار الحقائق (لندن، ١٨٦٩م) ج ٣، ص، ٢٦٢، الذهبي، تاريخ، ج ٦، ص ١٦٧، العصامى، سمط، ج ٣، ص، ٢٦٥ .
- (١٩) الطبرى، تاريخ، ج ٧، ص، ٦٠٣ .
- (٢٠) المقدسى، البدء، ج ٦، ص ٩٦، عز الدين أبو الحسن بن الأثير، الكامل فى التاريخ (بيروت، ١٣٨٥-١٣٨٧ هـ) ج ٦، ص، ٥٧ .
- (٢١) عبد الله الزبير بن بكار، أخبار الموفقيات (بغداد، ١٣٩٢هـ) ص، ٣٣٩، ابن كثير، البداية، ج ١٠، ص ٢٦٢، الجاسر، فى شمال، ص، ٢٠٩ .
- (٢٢) أبو الفرج قدامة، كتاب الخراج (لندن، ١٨٨٩م) ص، ٢٤١ - ٢٤٢ .
- (٢٣) قدامة، المصدر نفسه، والكر هو أكبر أحجام المكائيل عند العرب، وقد يعادل ١٦٥٠ غراما بالأوزان الحديثة، انظر محمد بن منظور، لسان العرب (بيروت، ١٩٧٥م)، ج ٥، ص، ١٣٧، محمد ضياء الدين الرئيس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ط ٣ (القاهرة، ١٩٦٩م) ص، ٣٥٥ - ٣٥٧ .
- (٢٤) ابن بكار، جمهرة ج ١، ص، ١١٠ - ١١١ .

(٢٥) المصدر نفسه .

(٢٦) أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة، الإمامة والسياسة (بيروت ، ١٣٧٨ / ١٩٦٧ م) ، جـ٢ ، ص ، ١٥١ - ١٥٢ .

(٢٧) أبو الوليد محمد الأزرقى، أخبار مكة، تحقيق رشدى ملحق (مكة ، ١٤٠٣ هـ) جـ٢ ، ص ، ٧٤ ، أبو عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهى، كتاب أخبار مكة، رسالة دكتوراة من جامعة اكستر ببريطانيا، تحقيق فواز الدهاس (ط ١٩٨٣ م) ص ، ٣٢٢ ، تقى الدين محمد بن أحمد الفاسى، شفاء الغرام بأخبار بين الله الحرام (بيروت، تاريخ النشر بدون) ، جـ١ ، ص ، ٢٢٥ .

(٢٨) الأزرقى، أخبار، جـ٢ ، ص ، ٨٠ - ٨١ ، الفاكهى، أخبار، ص ، ٣٢٧ ، ٣٢٩ ، الطبرى تاريخ، جـ٧ ، ص ، ١٦٥ .

(٢٩) أخبار، جـ٢ ، ص ، ٧٨ - ٨٠ .

(٣٠) شفاء، جـ١ ، ص ، ٢٢٥ .

(٣١) الفاكهى، أخبار، ص ، ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٣٢) عبد القادر محمد الأنصارى، درر الفرائد المنظمة فى أخبار الحج وطرق مكة المعظمة (القاهرة، ١٣٨٤ هـ) ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(٣٣) المصدر نفسه .

(٣٤) الأزرقى، أخبار، جـ٢ ، ص ، ٧٩ ، الفاكهى، أخبار، ص ، ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٣٥) محب الله بن محاسن البغدادي بن النجار، كتاب الدرة الثمنية فى أخبار المدينة (مكة، تاريخ النشر بدون ص ، ٣٧٤ - ٣٧٥) .

(٣٦) أبو إسحاق إبراهيم الحربى، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (الرياض، ١٣٨٩ / ١٩٦٩ م) ص ، ٤٠٩ .

(٣٧) انظر المصادر التالية : الطبرى، تاريخ، جـ٨ ، ص ، ١٣٦ ، ١٦٢ ، أبو العباس أحمد المقرئى، الذهب المسبوك فى ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة، ١٩٥٥ م) ص ، ٤٥ ، ابن تفرى بردى، النجوم، جـ٢ ، ص ٥١ .

(٣٨) هناك العديد من الثورات والاضطرابات السياسية التى حدثت فى الحجاز خلال عهود بعض خلفاء بنى العباس الأوائل أمثال المنصور والهادى والمأمون (٨١٣ / ١٩٨ - ٨٣٣ / ٢١٨ م) انظر

تفصيلاً أكثر. الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٥٥٢ وما بعدها، جـ٨، ص ١٩٣ - ٢٠٣، ٢٥٨ وما بعدها، عبد الله بن سعد اليافي، كتاب مرآة الجنان وعبرة اليقظان (حيدر آباد، ١٣٣٧ / ١٩١٨ م) جـ١، ص ٢٩٤، ٢٩٧، ٤١٨.

Lassner, The Shaping, PP, 70 3/4 2; idem, "Provincial Adminstration .."

PP. 41ff; Umar " Some Aspects.. " PP. 170 ff

(٥)

مواقف خلفاء بني العباس الخيرية
تجاه أهل الحجاز
(١٣٢ - ٢٣٢ هـ)

مواقف خلفاء بنى العباس الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢ - ٢٣٢هـ)^(*)

كانت منطقة الحجاز هي المقر السياسي والإداري والحضارى للدولة الإسلامية منذ عهد الرسول ﷺ حتى عصر الخليفة على بن أبى طالب رضى الله عنه، وبعد ذلك الزمن تحولت إلى ولاية من ولايات الدولة الإسلامية فى عهد خلفاء بنى أمية، وبنى العباس، ومن جاء بعدهم من الأمراء والسلاطين. وهذا التحول السياسى لبلاد الحجاز، وبخاصة مكة المكرمة والمدينة المنورة، جعل أهميتها أقل بعد عصر الخلفاء الراشدين لأن مركز الثقل السياسى انتقل منها إلى خارج شبه الجزيرة العربية، لكن أهميتها الدينية، وكون الأماكن المقدسة بها، جعل اهتمام الخلفاء والأمراء، فى العصور الإسلامية الوسطى، مكثفة تجاهها، فكانوا يحرصون على السيطرة عليها، بل يذهبون من الشام، فى عهد الدولة الأموية، ومن العراق، فى عهد الدولة العباسية، إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة ليؤدوا الحج والعمرة يلتقوا بأهل الحرمين فيسمعون لشكاويهم وينفقون عليهم الأعطيات والهدايا، بل ويقيمون بعض المشاريع العمرانية فى ديارهم وبالتالى يستطيعون السيطرة على أرض الحجاز التى تحوى الحرمين الشريفين.

وهذا البحث سوف يكون مركزاً على ما قام به خلفاء بنى العباس الأوائل من جهد للاتصال بأهل الحجاز، وما قدموا من أعطيات وأعمال خيرية تجاه أهل الحجاز، مع ملاحظة الفوارق بين كل خليفة وآخر فيما كانوا يسعون لتقديمه أثناء ذهابهم من العراق إلى المدينتين المقدستين فى أرض الحجاز.

الخليفة العباسى الأول عبد الله السفاح (١٣٢ - ١٣٦ هـ) لم يكن له تلك المجهودات الملموسة تجاه الحجازيين، اللهم إلا أنه قام ببعض الاصلاحات

(*) بحث منشور فى مجلة المنهل العدد ٤٩٧، المجلد ٥٤، المحرم ١٤١٣ هـ يوليه ١٩٩٢م، ص ٨٢ -

البسيطة فى الطريق الواصلة بين الكوفة ومدن الحجاز^(١)، إلى جانب أنه كان له صلات مع بعض أشرف وأعيان الحجاز فكان يستضيفهم فى أرض العراق بل ويجزل لهم الهدايا والأعطيات^(٢). ومن المحتمل أن الظروف لم تساعد هذا الخليفة على التقرب من الحجازيين وإجزال العطاء لهم، كما فعل من جاء بعده من الخلفاء، وذلك لقصر المدة الزمنية التى قضاها فى الخلافة، ثم لإنشغاله فى بداية قيام دولة بنى العباس، التى كانت تحتاج إلى تكريس الجهود فى إنشاء الدولة، والقضاء على كل ما يهدد أمنها، ويقلق راحة حكامها.

وفى عهد الخليفة العباسى الثانى، أبى جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ) زادت الصلات بين أهل الحجاز وبين الخليفة فى بغداد، فيذكر أن الأخير ذهب للحج ست مرات، وفى كل مرة كان يلتقى بالحجازيين فيسمع منهم، ثم يوزع عليهم الكثير من الأعطيات والأرزاق المتنوعة^(٣). وقد أشارت بعض المصادر الأولية إلى أن الخليفة المنصور ذهب إلى المدينة المنورة عام ١٤٠ هـ فوزع أموالا كثيرة على الحجازيين، لكنه خص القرشيين بنصيب الأسد من تلك الأعطيات^(٤)، وفى عام ١٥٢ هـ ذهب أيضا إلى كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة فقسم بينهم أعطيات كثيرة^(٥). ولم يكن الخليفة المنصور يقتصر على توزيع الأموال أثناء ذهابه إلى الحجاز، وإنما كان يكلف أمراء الحجاز بالإشراف على أحوال الرعية، فيذكر النويرى أنه فى إحدى المرات أرسل إلى أمير مكة المكرمة والمدينة المنورة، زياد بن عبيد الله الحارثى، وأمره أن يوزع أموالا وهدايا على الضعفاء والمساكين فى الحجاز، ويتفقد أحوال كبار السن والأيتام والعميان^(٦)، كما أنه كلف الأمير زياد بالإشراف على توسعة الحرم المكى عام ١٣٧ هـ.

ويأتى الخليفة المهدي من بعد والده المنصور (١٥٨ - ١٦٩ هـ) فيستكمل ما كان قد بدأه والده من قبل، إلا أن المصادر قد اطنبت فى ما قام به الخليفة المهدي من أعمال خيرية تجاه الحجازيين ولكثرة ما بذل ذلك الخليفة من جهود، فقد

أفردت له دراسة مستقلة بعنوان «أعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٥٨هـ / ٧٧٤م - ١٦٩هـ / ٧٨٥م) ونشرتها في مجلة الدارة، العدد الرابع، عام ١٤١١هـ، ولهذا لاداعي لذكر هذه الدراسة هنا، وقد يستطيع القارئ الكريم الرجوع إليها هناك»^(٧).

وجاء بعد الخليفة المهدي ولداه الخليفة الهادي (١٦٩ - ١٧٠هـ) ثم الخليفة الرشيد (١٧٠ - ١٩٣هـ)، فلم يمهل الموت الخليفة الهادي ليقدم بعض الأعمال الخيرية تجاه الحجازيين، وإنما انتقل إلى الدار الآخرة بعد عدة أشهر من توليه الخلافة، أما الخليفة الرشيد فقد جاء إلى الخلافة بعد موت أخيه الهادي، وبقي في الخلافة نحو ثلاث وعشرين سنة ذهب خلالها إلى الحجاز عدة مرات^(٨)، وكان في أغلب زيارته يلتقي بعامة الحجازيين فيسمع منهم ثم ينفق عليهم الأعطيات والأرزاق المختلفة. أشارت بعض المصادر إلى زيارته للحجاز سنة ١٧٠هـ وذكرت أنه وزع أموالا كثيرة على أهل مكة والمدينة وما حولهما^(٩)، لكن تلك المصادر لم تكن توضح مقدار تلك الأموال، بل ولم تذكر الأسباب التي جعلت الخليفة يوزعها، في حين أن الدينوري أشار إلى توزيع أموال كثيرة على أهل المدينة ولم يذكر أهل مكة ولا غيرهم^(١٠)، ويرى الفسوي زيارة الخليفة الرشيد للحجاز عام ١٧٣هـ وتوزيعه أموالا طائلة على عامة السكان في الحجاز^(١١).

وفي عام ١٧٤هـ ذهب أيضا للحج ووزع الكثير من الأموال والهدايا على سكان أهل مكة والمدينة^(١٢)، وفي رواية أخرى، من كتاب الإمامة والسياسة أشارت إلى أنه ذهب إلى المدينة المنورة ووزع على أهلها عشرة بيوت مال، وكل بيت مال فيه خمسمائة ألف، وعندئذ يصبح المجموع خمسة ملايين، لكن لم يذكر هل كانت تلك الأموال بالدينار أم بالدرهم^(١٣).

ويورد ابن فهد والأنصاري زيارة الخليفة الرشيد للحجاز عام ١٧٩هـ وتوزيعه بعض الأموال على أهالي مكة والمدينة^(١٤)، وفي سنوات مختلفة من عهده كان

يرسل الأموال من بغداد إلى أمير الحجاز ليوزعها على السكان، فيذكر أنه أرسل أموالاً إلى أمير المدينة، أبي بكار عبد الله بن مصعب الزبيري القرشي، عام ١٨١ هـ، ١٨٣ هـ، ١٨٦ هـ ليوزعها على سكان المدينة^(١٥)، ويوضح ابن بكار، في كتاب جمهرة نسب قريش إلى أن المال الذي أرسل لأمر المدينة عام ١٨٦ هـ كان مليوناً ومائتي ألف دينار وقد صرفت جميعها على المدنيين^(١٦).

وفي مصادر أخرى أشارت إلى ما أنفق الخليفة الرشيد من الأموال على أهل الحجاز عام ١٨٦ هـ، في الوقت الذي ذهب معه ولداه، الأمين والمأمون، لكي يعلن تعيينهما في ولاية العهد من بعده^(١٧)، فيذكر ابن حبيب والدينوري أنه ذهب من العراق ومعه ولداه، والوزراء، والفقهاء، وغيرهم، وعند وصوله إلى المدينة المنورة وزع على أهلها ثلاث أعطيات، ثم واصل سيره حتى جلد مكة المكرمة فوزع على أهلها عطاءين، لكنهما لم يذكر مقدار تلك الأعطيات لا في المدينة المنورة ولا في مكة المكرمة^(١٨). ويشير الطبري^(١٩) وابن الأثير^(٢٠) وابن كثير^(٢١) وابن تغري بردي^(٢٢) إلى تلك الرواية التي ذكرها كل من ابن حبيب والدينوري إلا أنهم يشيرون إلى أن مجموع المال الذي تم توزيعه على أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة كان مليوناً وخمسين ألف دينار، لكن الطبري في مكان آخر يذكر أن مجموع ذلك المال لم يصرف إلا في المدينة المنورة^(٢٣).

ويتفق صاحب كتاب العيون والحدائق، مع الطبري وابن الأثير وغيرهما، لكنه يخالفهما في مكان توزيع الأموال، حيث يورد أن مليوناً وخمسين ألف دينار صرفت على أهل مكة فقط ولم يشر إلى المبلغ الذي صرف في المدينة^(٢٤). ويذكر الازرقى والجهشياري، وابن الطقطقي ذهاب الخليفة الرشيد مع ولديه إلى الحجاز وتوزيع بعض الأموال على أهل المدينة المنورة دون أن يذكر مقدار تلك الأموال^(٢٥)، ثم انفرد الازرقى بالإشارة إلى أن الخليفة الرشيد ذهب إلى مكة المكرمة، لكنه لم يشر إلى توزيع أموال هناك^(٢٦)، ويتوسع في النقاش كل من الجهشياري وابن الطقطقي

فيصفان ما لحق أهل المدينة المنورة من الرفاهية والنعيم على أثر تلك الأعطيات التي وزعها الرشيد عليهم في عام ١٨٦ هـ، بل ويشيران إلى ذلك العام أنه أطلق عليه «عام الثلاث أعطيات»^(٢٧). ويتفق اليعقوبى مع الجهشيارى وابن الطقطقى، إلا أنه أضاف أن الخليفة وزع مع المال بعض الملابس المتنوعة، ثم أشار إلى أن الخليفة ذهب إلى كل من المدينة المنورة ومكة المكرمة، ولكنه وزع أموالا أكثر عند المدنيين، لكن اليعقوبى لم يوضح مقدار تلك الأموال لا في مكة ولا في المدينة^(٢٨)، ويتعرض ابن خلدون لما أشارت إليه المصادر السابقة فيتفق معهم في زيارة الخليفة الرشيد لمكة المكرمة والمدينة المنورة، إلا أنه يعطينا أرقاما تخالف ما مر معنا فيذكر أن الخليفة وزع في المدينة مليوناً ونصف مليون دينار، وفي مكة أيضاً مليوناً ونصف مليون وبالتالى صار مجموع ما صرف في الحجاز ثلاثة ملايين دينار^(٢٩).

وفي الأعوام التالية لعام ١٨٦ هـ تذكر بعض المصادر ذهاب الخليفة الرشيد إلى الحجاز، وتوزيعه الأموال الكثيرة على عامة الناس^(٣٠)، ولم يكن يقتصر عمله فقط على توزيع النقود وإنما كان هو أيضاً يذهب ويلتقى بالفقراء والمساكين والمرضى فيسمع منهم، ويخفف عليهم أحزانهم، ويوزع عليهم الألبسة والأطعمة وغيرها من الحاجات الضرورية^(٣١).

لم يكن الخليفة الرشيد يقتصر على ما كان يوزع من أعطيات على أهل الحرمين، وإنما كان أيضاً يحث الوزراء، والقادة، والأغنياء من بيت بنى العباس وغيرهم، على أن يحسنوا إلى الحجازيين ويتصدقوا من فائض أموالهم على أهل مكة والمدينة، وقد استجاب له العديد، أمثال أمه الخيزران التي يذكر أنها ذهبت للحج سنة ١٧٢ هـ فوزعت الكثير من الأموال، والمجوهرات، والألبسة على القرشيين والأنصار، والموالى وغيرهم من سكان الحجاز^(٣٢)، أيضاً فعلت زبيدة زوجة الرشيد، الكثير من الأعمال الخيرية في مكة المكرمة والمدينة المنورة^(٣٣). أما الخليفة الرشيد فلم يكن له أعمال عمرانية ملحوظة في بلاد الحجاز وخصوصاً فيما يتعلق بتوسعة الحرمين، أو ماشابه ذلك^(٣٤)، لكن كان له بعض الاهتمامات في حفر العيون في مكة المكرمة وما حولها، من أجل توفير الماء للحجاج والزوار الذين كانوا

يرتادون أرض الحرمين، ثم أيضا ليخفف من مشكلة قلة المياه التي كان يعاني منها
المكيون وغيرهم^(٣٥).

لم تفصح المصادر عن مواقف خلفاء بنى العباس، بعد الرشيد، تجاه أهل
الحجاز، فالخليفة الأمين (١٩٣ - ١٩٨ هـ)، ثم الخليفة المأمون (١٩٨ -
٢١٨ هـ)، لم نستطع العثور على أى معلومة تذكر مساهمتها الخيرية تجاه أهل
الحرمين، ولا نستطيع أن نفى أنه لم يكن لهما أعمال خيرية، لكن المصادر ربما
أغفلت ما قاما به، وقد نفترض أنهما قد نسيا الحجاز أثناء الحرب الأهلية التي قامت
بين الأخوين، الأمين والمأمون، من عام (١٩٣) إلى ١٩٨ هـ، لكن لا يمكن أن
يترك الخليفة المأمون الحجاز وأهله، وبخاصة أن عصر ذلك الخليفة كان قد ظهر
فيه العديد من النشاطات العمرانية والفكرية وغيرها.

أما الخليفة المعتصم (٢١٨ - ٢٢٧ هـ) فيذكر أنه أرسل في إحدى المرات
خمس وعشرين ألف دينار، ليتم توزيعها على بعض الأشراف وأعيان المجتمع في
مكة^(٣٦).

أما الخليفة الواثق (٢٢٧ - ٢٣٢ هـ) فلم نستطع العثور على مادة علمية
تؤكد بعض مواقفه الخيرية، اللهم إلا رواية واحدة ذكرها اليعقوبى، حيث أشار إلى
أنه أمر بتوزيع خمسة ملايين دينار على الأشراف في جميع المدن الإسلامية، بما
فيها مدن الحجاز^(٣٧). وإن صحت هذه الرواية فلاندرى كم مقدار المال الذى وزع
على أشراف الحجاز، أيضا إن هذه الرواية التي وردت في عهد الخليفة الواثق،
والرواية التي أشرنا إليها في عهد الخليفة المعتصم لاتعطينا الصورة الواضحة عن
أسباب توزيع تلك الأموال، لكن مما يظهر أن المعتصم والواثق قد وزعاها على عليّة
القوم وعلى الأشراف من بيت بنى هاشم، وهذا العمل ربما يعود لأسباب سياسية
ليشتروا بها قلوب أولئك الأفراد الذين وزعت عليهم الأموال.

ويلاحظ حرص خلفاء بنى العباس الأول على الاتصال بالحجازيين، والتقرب
منهم وتوزيع الأموال والأعطيات عليهم، مع العلم أنهم لم يكونوا متساوين في
اهتمامهم ببلاد الحجاز، ولا في نسبة الأموال التي كانوا ينفقونها على سكان
الحرمين، لكن لا بد أن يكون لذلك الاهتمام أسباب هي: أن بلاد الحجاز تحتوى

على المسجدين الشريفين، ثم إن بهما الكعبة الشريفة، وقبر الرسول ﷺ فكان على بنى العباس العمل بجدية فى السيطرة على تلك البلاد لأنهم إذا أبقوا بلاد الحجاز ضمن دولتهم، فإنهم بدون شك سينالون شرف حماية الحرمين، ثم بالتالى سوف ينالون التقدير والاحترام من عامة المسلمين، وإذا كان هذا هدفهم فلا بد أن يذلوا الغالى والرخيص مع أهل الحجاز من أجل كسب ولائهم، وشراء قلوبهم، حتى يرضوا بحكم بنى العباس وعدم الثورة ضدهم، وهناك أيضا سبب آخر، ربما دفع خلفاء بنى العباس إلى الاتصال بالحجازيين وتوزيع الأموال عليهم، وذلك هو طلب الأجر والثواب من الله، لأن من يحسن إلى أهل الحرمين سوف يجازى من رب العباد، ومما يؤكد ذلك ما قامت به زوجة الرشيد، زبيدة وأمه الخيزران، من أعمال خيرية تجاه أهل الحجاز.

ولكن إذا كان هناك أموال كثيرة قد تتجاوز ملايين الدنانير، كما لاحظنا فى طيات البحث، فأين صرفت، ومن الذى أخذها واستفاد منها؟ وكيف تم توزيعها؟ والإجابة على هذه الأسئلة أمر صعب، لأننا لانملك المعلومات الكافية التى تجيب عليها، علما بأن مثل تلك الأموال، التى أشارت إليها المصادر، قد تبنى وتطور مدناً بأكملها، وإذا حاولنا معرفة أوضاع الحجاز فى ذلك العهد، أو فى العهود التالية لعصر بنى العباس الأول فسنجد أن حالته يرئى لها، فلم يكن هناك تطور عمرانى، ولا تحسن زراعى أو حرفى أو تجارى أو ماشابه ذلك، وإنما كان اعتماد السكان على موسم الحج فى كل عام، ثم إن ذلك الموسم لا يكون كفيلا بتطوير الحياة الحضارية فى الحجاز واعتقادهى هو أن تلك الأموال الطائلة كانت تصرف من خلفاء بنى العباس الأوائل إلى بعض أشراف الناس وأعيانهم الذين ربما كانوا يستخدمونها فى شئونهم الخاصة، وليست فى ما يصلح لشئون ولاية الحجاز، وبالتالى أدى ذلك إلى أن أصبحت تلك الأعطيات أثراً بعد عين، وخصوصا بعد أن أصاب دولة بنى العباس الضعف والإنهيار خلال العصور العباسية التالية للعصر الذى نحن بصددده فى هذا البحث.

الهوامش

- (١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة ١٩٦٠م) ج٧، ص ٤٦٥.
- (٢) انظر تفصيلات أكثر عن الخليفة السفاح وعلاقته ببعض أشراف الحجاز، أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق محمد المحمودى (بيروت ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) ج٣ ص ٨٠ - ٨٢، أحمد بن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة ١٩٤٨م) ج٥، ص ٧٤.
- (٣) للمزيد من المعلومات، انظر أبو العباس أحمد المقرئ، الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة ١٩٥٥م) ص ٣٦ - ٣٨.
- (٤) انظر أبو عبد الله الزبير بن بكار. جمهرة نسب قریش، تحقيق محمود شاکر (القاهرة ١٣٨١هـ / ١٩٦١م) ج١، ص ٣٦ - ٣٨، أبو حنيفة أحمد الدينوري، الأخبار الطوال (القاهرة ١٩٦٠م) ج٣، البلاذري، أنساب الأشراف، ج٣، ص ٨٥.
- (٥) أبو يوسف يعقوب الفسوي، كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري (بغداد ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ج١، ص ١٣٩.
- (٦) شهاب الدين أحمد النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وآخرين (القاهرة، ١٣٤٢هـ) ج٤، ص ١٧.
- (٧) انظر غيثان على جريس «أعمال الخليفة المهدي» مجلة الدارة، العدد الرابع، السنة السادسة عشر (١٤١١هـ) ص ١١٣ - ١٢٩.
- (٨) للمزيد من المعلومات حول عدد الزيارات التي قام بها الخليفة الرشيد لبلاد الحجاز، انظر، المقرئ، الذهب المسبوك، ص ٤٨ - ٥١، عبد القادر محمد الأنصاري، دور الفرائد المنظمة في أخبار الحج وطريق مكة المعظمة (القاهرة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م) ص ٢١٩ وما بعدها.
- (٩) أحمد اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي (لندن ١٩٦٢م) ج٢ ص ٣٩٣. الطبري، تاريخ الرسل، ج٨، ص ٢٣٤، عز الدين ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت ١٣٨٥هـ) ج٦، ص ١٠٩، المقرئ، الذهب المسبوك، ص ٤٨.
- (١٠) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٣٨٧.

- (١١) الفسوى، كتابة المعرفة، ج١، ص ١٦٣.
- (١٢) انظر الطبرى، تاريخ الرسل، ج٨، ص ٢٣٩، ابن الأثير الكامل، ج٦، ص ١٢١، المقرئى، الذهب المسبوك، ص ٤٨، الأنصارى، دور الفراد المنظمة، ص ٢٢١.
- (١٣) أبو عبد الله محمد بن قتيبة، الإمامة والسياسة، تحقيق طه الزينى (بيروت، ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٧م)، ص ١٥٣.
- (١٤) نجم الدين محمد بن فهد، الخاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق فهم شالتوت (القاهرة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٢٣٠، الأنصارى، دور الفرائد، ص ٢٢١.
- (١٥) انظر أبو عبد الله مصعب الزبيرى، كتاب نسب قريش، تحقيق ليقى برونسال (القاهرة ١٩٥٣م)، ابن بكار، جمهرة ج١، ص ١٦٣ وما بعدها. الفسوى، ج١، ص ١٧٤، أحمد ابن على البغداد، تاريخ بغداد ومدينة السلام (القاهرة ١٣٤٩هـ) ج ١٠، ص ١٧٦.
- (١٦) انظر، ابن بكار، ج ١، ص ١٦٤.
- (١٧) للمزيد من التفصيل عن تولية العهد لولدى الرشيد، الأمين والمأمون، انظر الطبرى، تاريخ الرسل ج٨، ص ٢٧٥ وما بعدها.
- (١٨) أبو جعفر محمد بن حبيب، كتاب المحبر (بيروت ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م) ص ٣٨، الدينورى، الاخبار، ص ٣٩٠.
- (١٩) الطبرى، تاريخ الرسل ج٨، ص ٢٧٥.
- (٢٠) ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، ج٦، ص ١٧٣.
- (٢١) اسماعيل بن على بن كثير، البداية والنهاية (بيروت ١٩٦٦م) ج ١٠، ص ١٨٧.
- (٢٢) جمال اللعين يوسف بن تفرى يردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (القاهرة د. ت) ج ٢، ص ١٠٩.
- (٢٣) الطبرى، ج٨، ص ٣٦٤.
- (٢٤) مؤلف مجهول، العيون والحداث فى اخبار الحقائق، تحقيق دى غوى (لندن، ١٨٦٩م) ج ٣، ص ٣٠٣.
- (٢٥) انظر أبو الوليد الازرقى، أخبار مكة، تحقيق رشدى ملحق ط ٤ (مكة ١٤٠٣هـ) ج ٢،

ص ٢٣٢، محمد بن عبدوس الجهشياري. الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة ١٣٥٧هـ) ص ٢٢١ - ٢٢٢، محمد بن علي بن الطقطقي، الفخرى في الآداب السلطانية (بيروت، د. ت)، ص ٢٠١.

(٢٦) الازرقى، ج٢، ص ٢٣٢.

(٢٧) الجهشياري، ص ٢٢٢، ابن الطقطقي، ص ٢٠١.

(٢٨) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٥٠١.

(٢٩) انظر عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر (بيروت ١٩٦٦م) ج٣، ص ٤٧٢.

(٣٠) للمزيد عن أعطيات الرشيد بعد عام ١٨٦هـ، انظر ابن حبيب، المحبر، ص ٣٨، المقرئ، الذهب المسبوك، ص ٥٢.

(٣١) من أعمال الخليفة الرشيد الخيرية تجاه الضعفاء والمساكين في الحجاز، انظر محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت ١٣٧٦هـ) ج٥، ص ٤٢٦، مؤلف مجهول، الميرون والحدثات، ص ٢٩١، أبو علي التنوخي، المستجاد من فعلات الأجواد، تحقيق محمد كرد علي (دمشق ١٣٦٥هـ)، عبد الرحمن بن الجوزي، صفة الصفوة (حلب ١٣٨٩هـ) ج٢، ص ٢٠٦.

(٣٢) مؤلف مجهول، الميرون والحدثات، ص ٢٩١.

(٣٣) كان لزبيدة أعمال جبارة في مكة المكرمة، ومن أهم تلك الأعمال حفر عين زبيدة، التي لازالت إلى يومنا هذا، فقد انفق على حفرها أموالا طائلة، وبعد حفرها ظلت تنفق على إصلاحها وصيانتها مدة حياتها، للمزيد من التفصيل حول أعمال زبيدة في الحجاز، انظر الازرقى، اخبار مكة ج٢، ص ٢٣٠ - ٢٣٢، أحمد اليعقوبي، مشاكلات الناس لزمانهم (بيروت ١٨٨٣م) ص ٢٦، شمس الدين بن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس (بيروت ١٩٦٨م) ج٢، ص ٣١٤.

Saad al-Rashid, Darb Zubaydah (Riyadh, 1980) PP. 31 ff.

(٣٤) من يطلع على الدراسة السابقة الذكر عن الخليفة المهدي. فسيجد أنه قد قام بإصلاحات عمرانية جيدة في المسجد الحرام، وكذلك المسجد النبوي، انظر غثيان جريس «أعمال الخليفة المهدي، ص ١١٣ وما بعدها.

(٣٥) انظر لمعلومات أكثر عن مجهودات الرشيد في توفير المياه لأهل الحجاز، الازرقى، اخبار مكة،

جـ ٢، ص ٢٢٧ وما بعدها، تقى الدين الفاسى، شفاء الغرام (بيروت د. ت) جـ ١ ص ٣٤٦.

(٣٦) انظر أبو القاسم الزمخشري. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار (بغداد ١٩٧٦ م) جـ ١ ص ٨٨.

(٣٧) اليعقوبى، تاريخ جـ ٢، ص ٥٩٥.

(٦)

علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء
بنو العباس

علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء بنى العباس^(*)

من يدرس بعناية اهتمام خلفاء بنى العباس الأول بالفقهاء والعلماء فى مختلف أجزاء الدولة الإسلامية، يجد الكثير من المعلومات المتناثرة فى بطون المصادر الإسلامية المختلفة، التى تشير إلى اهتمام خلفاء بنى العباس بالعلماء، والعمل على التقرب منهم، سواء كان فى مدينة بغداد أم فى غيرها من مدن العالم الإسلامى المعروفة آنذاك.

وبلاد الحجاز المشتملة على المدينتين المقدستين، كانت من المناطق الهامة التى حرص الخلفاء على السيطرة عليها لتكون تابعة لهم، نظراً لقداستها، فمكة المكرمة فيها الكعبة المشرفة، وإليها يتجه المسلم فى صلاته خمس مرات فى اليوم واللييلة، وإلى مكة المكرمة يأتى الزوار والحجاج لتأدية الركن الخامس من أركان الإسلام.

أما المدينة المنورة فهى موطن الرسول ﷺ، وفيها قبره الشريف، من هنا كان حرص خلفاء بنى أمية وبنى العباس من بعدهم أن تكون منطقة الحجاز ولاية من ولايات دولتهم، بعد أن كانت المدينة عاصمة المسلمين أيام الرسول الكريم ﷺ وأيام الخلفاء الراشدين من بعده.

وبلاد الحجاز كانت مركزاً للدعوة الإسلامية، منها انطلقت الجيوش الإسلامية إلى البلدان المجاورة لها فى العهد الراشدى الذى انتهى بموت الخليفة الراشد على ابن أبى طالب - رضى الله عنه - وجاء العصر الأموى لتصبح ولاية من ولايات الدولة الإسلامية، وانتقل المركز السياسى إلى بلاد الشام، بعد أن اتخذ الأمويون مدينة دمشق عاصمة لهم. إلا أن الشئ الذى لا يمكن تجاهله، أن مكانتها الدينية بقيت ومازالت وستبقى - بإذن الله - فى نفوس المسلمين. لوجود مكة والمدينة وقيام المسلمين من مختلف مناطق المعمورة فى شد الرحال إليهما، لتأدية

(*) بحث منشور فى مجلة المنهل العدد (٥٠٢)، جـ (٥٤)، شعبان ١٤١٣هـ/ فبراير ١٩٩٣م،

مناسك الحج، ولهذا كان ومازال لهما المكانة السامية فى نفوس المسلمين.

وبما أنها - بلاد الحجاز - كانت فى بداية الدولة الإسلامية ذات أهمية سياسية تخرج منها قرارات الحكام إلا أن المكانة الدينية بقيت على مر التاريخ حيث يقصدها الفقهاء والعلماء والمحدثون، وغيرهم من فئات المجتمع الإسلامى.

ولكون هذا البحث مركزاً على علماء الحجاز (وبخاصة الإمام مالك) وعلاقتهم أو علاقته بخلفاء بنى العباس الأول، فسوف نركز على ذكر مشاهير علماء هذه المنطقة فى الفترة المعنية بالدراسة، وعلى الأعمال الهامة التى مارسوها مع بنى العباس، وعلاقتهم بعلماء العراق الذين استوطنوا المدن الرئيسية فى الأراضى الحجازية، وتعاونوا مع الفئات المختلفة فى مجتمعاتها.

ومن مشاهير العلماء الحجازيين فى العصر العباسى الأول، مالك بن أنس، وعبد الملك بن جريج، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثورى، وغيرهم الكثير، حيث كان البعض منهم يستوطن مكة المكرمة أو المدينة المنورة بشكل دائم، أمثال مالك ابن أنس إمام دار الهجرة، وسفيان بن عيينة الذى اتخذ مكة موطناً له، فى حين كان غيرهم من العلماء لايمكث طويلاً فى مدن الحجاز، فسرعان ما يغادروها إلى مدن إسلامية أخرى قد تطول أو تقصر حسب الظروف ثم يعودون لزيارة الحجاز مرات ومرات، أمثال سفيان الثورى وغيره من علماء ذلك الزمان وكانت أعمالهم وأعمال غيرهم من العلماء متنوعة، كالقيام فى التعليم والتدريس، وافتاء الناس، ووعظهم وإرشادهم، واجتماعهم بالأمرأ وأصحاب الشرطة والحسبة والبريد وغيرهم من موظفى الدولة فيعظونهم ويذكرونهم بمخافة الله، وقد يطلب من بعضهم المشورة فى أمور الرعية، وقد يسند للبعض الآخر منصب القضاء، وهذه الأعمال التى مر ذكرها قد تكون صفات مشتركة عند علماء كل عصر وفى عهد كل حاكم، بسبب ما يحسه الفقيه من واجب تجاه مجتمعه الذى يعيش فيه، وما يجب أن يقوم به من وعظ وإرشاد لأفراد المجتمع مع العمل الدؤوب فى محاربة الرذائل والانحرافات وكل ما نهى الله عنه.

ونظراً لإدراك خلفاء بنى العباس الأول أهمية العلماء والفقهاء فى مختلف أجزاء الدولة الإسلامية، وخصوصاً أرض الحرمين، فقد كانوا يسعون للتقرب منهم، والسماع إلى أقوالهم، وتقديم المنح والأعطيات إليهم، طمعاً فى كسب ودهم، عندما يصبحون فى نظر الرعية حماة الدين، فيكسبون رضاهم لتطبيقهم الأحكام والتشاور مع العلماء باستمرار قصد الإجارة والصواب فى تطبيقها.

وذكرت لنا المصادر التاريخية ماكان من اهتمام خلفاء بنى العباس بالعلماء والحرص على تزيين مجالسهم بهم، والتقرب إليهم بتقديم الهدايا لهم تعبيراً عن محبتهم والاهتمام بهم، ومثال ذلك، مجالسة الخليفة أبى عبد الله الملقب بالسفاح (١٣٢ - ١٣٦ هـ / ٧٤٩ - ٧٥٣ م) وأخيه الخليفة أبى جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ / ٧٥٣ - ٧٧٤ م) الذى زاد عن أخيه أبى عبد الله بالتقرب إليهم وكثرة زيارته ودعواته لهم، وعلى الأخص إمام دار الهجرة (مالك بن أنس)^(١).

وانفرد ابن خلكان دون غيره فى ذكر زيارة الإمام مالك إلى العراق، بينما ذكرت مصادر أخرى أنه لم يخرج من المدينة حتى وافاه الأجل، لكن ما يمكن تأكيده هو وجود علاقات جيدة ما بين الخليفة والإمام مالك من جهة، وما بين الخليفة والأئمة الآخرين من جهة أخرى كسفيان بن عيينه وغيره، ويذكر أن الإمام مالك قام بزيارة للخليفة المنصور، فاستقبله الخليفة بالحفاوة والتكريم، وسأله عن علماء وفقهاء الحجاز وعلى الأخص ابن أبى ذئب، وابن أبى سبره وغيرهما^(٢).

وأشار القاضى عياض فى كتابه ترتيب المدارك، إلى تقدير الخليفة المنصور للإمام مالك فقال: «إن رابك ريب من عامل المدينة، أو عامل مكة، أو أحد من عمال الحجاز فى ذاك، أو ذات غيرك، أو سوء سيرة فى الرعية، فاكتب لى بذلك، انزل بهم ما يستحقون، وقد كتبت إلى عمالى بهذا، أن يسمعوا منك ويطيعوا كل مايعهد إليهم فانهم عن المنكر وامرهم بالمعروف تؤجر على ذلك

وأنت حقيق أن يطاع أمرك ويسمع منك»^(٣).

وهذا التصرف من قبل الخليفة المنصور تجاه الإمام مالك ربما عائد إلى أهميته عند الخليفة والحجازيين معاً، ولذا كان لحسن معاملة الخليفة له ما يبرر ذلك، لأنه كان يهدف إلى تدعيم نفوذه عند المسلمين، وعلى الأخص عند أهل الحجاز، وبخاصة عند المدنيين الذين كانوا ينفرون منه، بسبب ما ارتكبه من آثام هو وغيره من بني العباس مع العلويين في المدينة ومع الأعراب المنشقين على الخلافة^(٤)، وكل هذا دفع الخليفة المنصور إلى تحسين العلاقة معه ليستبدل الخصومة بالمحبة.

ومن اهتمام الخليفة المنصور بعلماء الحجاز أنه كان يلتقى بهم، أثناء ذهابه إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة، عند أدائه فريضة الحج، بل ويعين البعض في بعض الوظائف التعليمية والشرعية، وإلى هذا يشير ياقوت الحموي إلى أن ابان بن تغلب ابن رباح قد عينه المنصور للوعظ والارشاد في مسجد الرسول ﷺ قائلاً له «اجلس في مسجد المدينة وفقه الناس فإنني أحب أن أرى في شيعتي مثلك»^(٥). ومن تشجيع الخليفة المنصور للعلماء، ما ذكره ابن قتيبة في مؤلفه «الإمامة والسياسة» بأنه طلب من إمام دار الهجرة، الإمام مالك أن يعد له منهاجاً لإدارة الدولة، وفي هذا يقول «يا ابا عبد الله ضع هذا العلم ودونه، ودون فيه كتباً وتجنب شدايد عبد الله بن عمر ورخص عبد الله بن عباس وشواذ ابن مسعود، واقصد إلى أوسط الأمور، وما اجتمع عليه أئمة الصحابة - رضی الله عنهم - لنحمل الناس على علمك وكتبك ونبشها في الأمصار»^(٦)، لكن الإمام مالك أقنع الخليفة بعدم جدوى ما يصبو إليه، لأن المسلمين تفرقوا في أجزاء البلاد الإسلامية، الأمر الذي أدى إلى كثرة الآراء والمذاهب وبالتالي لن يكون الأمر سهلاً.

وفي عهد الخليفة المهدي (١٥٨ - ١٦٩ هـ / ٧٧٤ - ٧٨٥ م) نجد العلاقات مع علماء وفقهاء الحجاز قد ازدادت رسوخاً، لما كان يبذله الخليفة المهدي من جهد في التقرب إلى علماء الحجاز والاستماع إلى آرائهم، ومشاورتهم

فى كثير من الأمور الشرعية والإدارية والسياسية وغيرها من الأمور الأخرى، إلى جانب المنح والعطايا لهم ولأهل الحجاز، وهذا ما أشارت إليه المصادر فى أماكن عديدة، من ضمنها لقاء حدث بين الخليفة المهدي والإمام مالك بن أنس وتذكير الأخير للخليفة بأحوال الحجازيين، وبخاصة أهل المدينة، وماهم عليه من شطف العيش، فلم يكن من الخليفة إلا أن سارع فى توزيع الأموال عليهم حيث بلغ مقدار ماصرف لهم حوالى مليونين ونصف دينار^(٧)، ومن شدة رغبة الخليفة المهدي فى مجالسة الإمام مالك والسماع إليه أنه طلب منه مرافقته إلى العراق، ولكن الإمام استأذنه بالبقاء فى المدينة مفضلاً إياها عما سواها من المدن، فقبل عذره وأمر له بكسوة وستة آلاف دينار وتركه وشأنه^(٨).

ومما يدل على مكانة علماء وفقهاء الحجاز عند الخليفة المهدي أنه استشارهم فى إعادة بناء الكعبة وجعلها إلى ماكانت عليه فى عهد عبد الله بن الزبير^(٩)، فقال له الإمام مالك «دعها فإنى أخشى أن يتخذها الملوك ملعباً فتركها الخليفة»^(١٠)، وفى رواية أخرى أن الخليفة المهدي استشار فقهاء الحجاز فى نقض منبر الرسول (ﷺ) وإعادة صنعه، فقال له الإمام مالك، إن هذا المنبر مصنوع من خشب الطرفاء، وأنه يخاف عندما ينقض أن ينكسر، ولا يصلح مرة أخرى فتركه الخليفة نزولاً عند رأى الإمام مالك وغيره من علماء الحجاز^(١١)، ويورد لنا أيضاً النهروالى رواية عن الخليفة المهدي عام ١٦٠ هـ عندما استشار بعض علماء الحجاز فى توسعة الحرم المكي فأيدوه بذلك فعمل على توسعته^(١٢).

وسلك الخليفة الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ هـ / ٧٨٦ - ٨٠٨ م) نفس مسلك والده المهدي، فذهب إلى مدن الحجاز عند انتهائه من مناسك الحج، ويحرص على مقابلة العلماء والفقهاء وأشراف الناس فيشاروهم فى كثير من الأمور، ويكثر من توزيع الصدقات على المحتاجين وتقديم الأعطيات للأشراف فيها، بل وكان يحرص أشد الحرص فى مقابلة الإمام مالك بن أنس والفضيل بن عياض وغيرهما ليسمع

منهما وعظا وارشادا بل ويذكرانه بهادم اللذات (الموت).

ويذكر أن الخليفة هارون الرشيد أرسل وزيره يحيى بن خالد البرمكى إلى الإمام مالك يطلبه للحضور إلى مجلس الخليفة ومعه كتابه الموطأ، وعند وصول يحيى البرمكى إلى دار الإمام واخباره بما يريد، قال مالك ليحيى، أقرئ الخليفة السلام، وقل له العلم يزار ولا يزور، فرجع يحيى بن خالد إلى الخليفة، وما كاد يصل إلا والإمام مالك قد لحق به، فسلم على الخليفة، ثم أوصاه بفضل العلم واحترام العلماء وتشجيعهم فشكر له الخليفة عمله هذا^(١٣).

ومن حرص الخليفة الرشيد إلى سماع أحاديث الإمام مالك وغيره من العلماء والعمل على الاستفادة من سلوكياتهم، أن أرسل ولديه الأمين والمأمون للسمع منهم جميعاً، والتعلم على أيديهم في المدينة المنورة ومكة المكرمة^(١٤).

وذكر لنا صاحب كتاب «الإمامة والسياسة» عن زيارة الخليفة الرشيد للحجاز في إحدى السنوات، مقابلته للإمام مالك، فعرض عليه الأخير حالة الحجازيين، وما هم عليه من العوز والحاجة، مذكرا إياه بسخاء والده المهدي، فما كان من الرشيد إلا أن أمر بتوزيع خمسة ملايين دينار عليهم^(١٥)، وهذا التصرف له ما يبرره، فمنزلة الإمام مالك عند الخليفة منزلة سامية وسكان الحجاز كانوا في نظره هم سكان الحرمين، وتوزيع المال عليهم كان في محله، إلى جانب رغبته في نيل مرضاة الله، وبسد حاجات سكان الحرمين، فسيكون بالتالي هناك، اخماد للفتن المرتقبة وذلك بعدم وجود آذان صاغية لمروجيها، أو ميل النفوس للقيام بها، بسبب ما أنعمه الخليفة على أهلها، وعندئذ يسود الأمن في عهده، مثلما كان في عهد سلفه، وبلغ من حرص الخليفة الرشيد في الاهتمام بعلماء وفقهاء الأمة بخاصة، وموظفي المؤسسات الدينية بعامة، أن أمر الولاة بقضاء حوائجهم، بعد التعرف على أحوالهم، وفي هذا يقول ابن قتيبة في كتاب «الإمامة والسياسة» (أما بعد فانظروا من التزم الاذان عندكم فاكتبوه في الف من العطاء، ومن جمع القرآن واقبل على

طلب العلم، وعمر مجالس العلم، ومقاعد الأدب فاكتبوه فى الفى دينار من
الغطاء، ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه فى العلم واستبحر فاكتبوه فى أربعة
آلاف دينار من الغطاء، وليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من
المعروفين به من علماء عصركم وفضلاء دهركم، فاسمعوا قولهم واطيعوا
أمرهم^(١٦)، فإن الله تعالى يقول: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر
منكم﴾^(١٧).

وسلك الخليفة المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ / ٨١٣ - ٨٣٣ م) نفس المسلك
الذى سلكه خلفاء بنى العباس من قبله، فكان يستقبل العلماء والفقهاء وبخاصة
علماء وفقهاء الحجاز، فيجزل لهم الغطاء ويعرض عليهم مناصب القضاء فى
الحجاز وفى مدن أخرى من بقاع العالم الإسلامى.

ونظراً لأهمية العلماء والفقهاء فى المجتمع الحجازى، بذل خلفاء بنى العباس
الأول قصارى جهدهم فى كسب تأييد الفقهاء فى مواقفهم السياسية والوقوف إلى
جانبهم، وأوضح دليل على ذلك، سعى الخليفة المنصور إلى الاتصال بالإمام مالك
ابن أنس، وجعفر الصادق وسفيان بين عيينه وغيرهم، أثناء قدومه للحجاز،
ومناقشته إياهم فى كثير من الأمور، وبخاصة عند وقوع بعض الفتن السياسية فى
الحجاز، ومعرفة آرائهم فى كيفية القضاء عليها^(١٨). كما حرص فى إبعادهم عن
العلويين، الشائرين ضده، حتى يضعف شأنهم ويقلل من أنصارهم عند الرعية،
وكان الفقهاء والعلماء يستشارون فى عظام الأمور، من خلافة أو إدارة بلاد أو
غيرها، فقد أشارت الروايات إلى أن الخليفة هارون الرشيد استشار الفقهاء والعلماء
والحجازيين منهم فى ولاية العهد لولديه الأمين والمأمون، بل ذهب إلى أبعد من
ذلك، بأن سافر إلى مكة ومعه العديد من الوزراء والقواد، وعدد من فقهاء وعلماء
الحجاز، ليوقعوا على ترشيح ولديه من بعده^(١٩)، كما سلك نفس المسلك أمير
الحجاز داود بن عيسى العباسى، عندما أعلن الخليفة الأمين (١٩٣ - ١٩٨ هـ /

٨٠٨ - ٨١٣م) عزل أخيه المأمون من ولاية العهد وتولية ولده بدلاً منه، فلم يكن من الأمير داود بن عيسى إلا أن استشار علماء الحجاز بشأن ما فعل الأمين، فأشاروا عليه بخلع الخليفة الأمين والاعتراف بالمأمون بدلاً منه فلم يعمل إلا بما أشاروا عليه به^(٢٠).

وفي العصر العباسي الأول ظهرت بعض المذاهب الفقهية، فكان مالك بن أنس صاحب المذهب المالكي، قد برز واشتهر في المدينة خلال العقود الأولى من عصر خلفاء بني العباس الأول، وكان في منهجه يصير على العمل بما يتوافق مع حديث الرسول ﷺ، بعد العمل بكتاب الله، وقد نما مذهبه وانتشر حتى أطلق عليه، مذهب أهل المدينة، أو مذهب أهل الحديث، في حين أن الإمام أبا حنيفة صاحب المذهب الحنفي، كان قد ظهر مذهبه في العراق، وعمل ما يتفق مع مذهب الإمام مالك من حيث الأصول، واختلافه في بعض الفروع، وقد تطور هذا المذهب إلى أن سمي بمذهب أهل العراق، وأحياناً أخرى مذهب أهل الرأي، لأن الإمام أبا حنيفة كان يلجأ أحياناً إلى الأخذ بالرأي والاجتهاد، وكان له في ذلك ما يبرره، وهو بعد العراق عن بلاد الحجاز موطن الرسول ﷺ وموطن حفظة الحديث، ثم كان يرى في أخذه بالرأي والاجتهاد السلامة من الوقوع في الأخطاء التي تؤدي بصاحبها إلى الأخذ بالأحاديث الضعيفة، لأن بلاد العراق كثر فيها الاختلاط وعلى الأخص أيام بني العباس، فلم تكن مقصورة على الرجال الثقات الذين كانوا يحفظون الأحاديث الصحيحة، وإنما وجد فيها العجم والبربر والديالمة وغيرهم من العناصر المختلفة في أهوائها ورغباتها، وفي مستوياتها من العلم والمعرفة، إلى جانب الظروف والملابسات التي أحاطت بها خاصة بما يتصل بالشريعة والفقه.

وقد عاش خلفاء بني العباس الأول تلك العصور التي بدأ يظهر فيها التنوع في المذاهب والآراء الفقهية، فعندما كان علماء أهل الحجاز وعلى رأسهم الإمام مالك يدرّس ويفتي به في بعض الأمور الشرعية من خلال مذهبه، كان أيضاً الإمام أبو حنيفة وطلابه في العراق، أمثال، أبي الحسن الشيباني وقاضي القضاة يعقوب

أبويوسف يعلمون ويفتون في كثير من الأمور الفقهية التي تختلف في بعض فروعها عما كان يمارسه أهل الحجاز، لهذا كان على الخلفاء العباسيين أن يقاربوا بين وجهات النظر عند علماء الحجاز والعراق، وذلك لأهميتها عند الخلفاء وبالتالي كانوا يسعون إلى اجتماع الطرفين والمناظرة بينهما حتى يصلوا في النهاية إلى التقارب فيما اختلفوا فيه، وقد حفظت لنا المصادر الكثير من تلك الاجتماعات والمناظرات العلمية التي كان يرأسها الخليفة العباسي، وقد لا يتسع البحث لذكرها جميعا، وإنما نقتصر على بعض الأمثلة التي تؤيد صحة مذهبنا إليه، ففي رواية ذكرها وكيع قال: «قدم هارون الرشيد المدينة ومعه أبو يوسف فبعث إلى مالك: يأمرك أمير المؤمنين أن تخرج إليه فكتب إليه مالك يا أمير المؤمنين إني رجل عليل، فإن رأى أمير المؤمنين أن يكتب إلي بما أراد فعل، فأراد أن يكتب إليه، فقال له أبو يوسف إبعث إليه حتى يجيء إليك فبعث إليه فجاءه في دار مروان، وقد هبئ لكل إنسان مجلس، فهبئ لمالك مجلسه الذي له، فقال له أبو يوسف ماترى في رجل حلف ألا يصل نافلة أبدا، قال يضرب ويحبس حتى يصلى، قال فجاء هارون، فقال له أبو يوسف يا أمير المؤمنين إني سألت مالكا كذا وكذا فقال كذا، فقال له هارون وترى ذلك يا أبا عبد الله؟ فقال: لا، قال أبو يوسف أليس أفتيتي بذلك؟ قال بلى ولكن أبا يوسف رجل عراقي إن أفتيته بترك النافلة بفتى الناس بترك الفريضة وأنت لا أخاف على ذلك منك» (٢١).

وفي رواية أخرى يذكر أن هارون الرشيد قدم إلى المدينة «فقعده في المسجد وقعد معه أبو يوسف وبعث إلى مالك بن أنس فجاءه وعندما دخل سلم ثم جلس، فقال هارون لمالك اجب يعقوب أبا يوسف فيما يسألك عنه قال: مالك، يا أمير المؤمنين ليس من أهل العلم أنشدك بالله هل للرسول (ﷺ) وقف يأخذ منه فيجعله حيث أراد الله قال هارون: نعم، قال: فأنشدك الله هل لعمر وقف قال اللهم نعم قال: فهذا يزعم أن الوقف باطل فالتفت هارون إلى أبي يوسف مغضبا، فقال ماتقول، قال كان صاحبنا لا يراه وأنا أراه» (٢٢)، ويقصد بصاحبنا هنا الإمام أبو حنيفة.

وكل ما كان يسعى إليه الخليفة هارون الرشيد وغيره من خلفاء ذلك العصر هو تقريب وجهات النظر بين علماء المذهب المالكي وعلماء المذهب الحنفي، ولذلك كان كثيرا ما يحصل لقاء بين الطرفين يتسم بالنقاش الحاد بل ويصل في بعض الأحيان إلى عدم موافقة آراء بعضهم لبعض، لكن هذا كان في الجوانب الفرعية التي لا تؤثر على الأصول ولا على جوهر العقيدة والفقه الإسلامي، ومن يتوسع في البحث والدراسة لآراء الفقهاء في أواخر العصر العباسي الأول وماتلاه من عهود يجد أن الحدة التي كانت بين علماء المذهبين قد تقاربت وأصبحت تصب في معين واحد، وذلك فيما تمثل في مذهب الإمام الشافعي - في العقود التالية لعهد الإمام مالك بن أنس والقاضي يعقوب أبو يوسف وغيرهما، ولا يمكن اغفال المجهودات التي كان يقوم بها خلفاء وأمرأ بنو العباس الأوائل من أجل التقريب بين الطرفين فيما كانوا يختلفون فيه.

وبخلاصة القول أن العلماء في الحجاز كان لهم دور بارز وملحوس خلال العصر العباسي الأول، ولم يكن تأثيرهم مقتصرًا على شؤون الحياة السياسية أو الاجتماعية أو الفكرية في بلاد الحجاز، وإنما تأثيرهم كان أيضا يمتد إلى خلفاء وأمرأ بنو العباس في العراق، بل كانت هناك صلات طيدة وقوية بين الخلفاء العباسيين الأوائل وبين علماء وفقهاء الحجاز ويظهر هذا جليا من الروايات والأخبار الواردة في ثنايا هذا البحث.

الهوامش

- (١) انظر «أبو يوسف الفسوى»، كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمرى (بغداد ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م) جـ ١، ص ٦٦٩ وما بعدها.
- (٢) شمس الدين أبو العباس بن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس (بيروت ١٩٦٨ م) جـ ٤، ص ١٨٣.
- (٣) انظر «أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض»، ترتيب المدارك وتقريب المسالك بمعرفة أعلام مذهب مالك (الرباط ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م) جـ ٢، ص ٩٨.
- (٤) من يتابع الأحداث التاريخية في الحجاز خلال عهد الخليفة العباسي المنصور فسيجد أن أهل المدينة والأعراب التي كانت تسكن خارج أرض المدينة قد انضمت مع الشائر العلوي محمد النفس الزكية عام ١٤٥ هـ ضد الخليفة العباسي، لكن مصير أولئك الثوار كان القتل عندما أرسل المنصور قواتاً عباسية من بغداد فقصت على العلويين ومن ثار معهم من أهل الحجاز، للمزيد من التفاصيل انظر «أبو جعفر محمد جرير الطبري»، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة ١٩٦٠ م) جـ ٧، ص ٥٣٩ وما بعدها.
- (٥) شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم الأدباء (القاهرة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م) جـ ١، ١٠٧ - ١٠٨.
- (٦) أبو عبد الله محمد بن قتيبة، الإمامة والسياسة، تحقيق طه الزيني (بيروت ١٣٧٨ هـ / ١٩٦٧ م) جـ ٢، ص ١٥٠.
- (٧) للمزيد من المعلومات حول اهتمام الخليفة المهدي بأهل الحجاز، خصوصاً العلماء والفقهاء، انظر ابن عياض، ترتيب المدارك جـ ٢، ص ١٠١ - ١٠٢، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، جـ ٢، ص ١٥١ - ١٥٢، غيثان على جريس «أعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز» (١٥٨ هـ / ٧٧٤ م - ١٦٩ هـ / ٧٨٥ م) مجلة الدارة، العدد (٤) السنة (١٦) ١٤١١ هـ ص ١١٣ - ١٢٩.
- (٨) ابن عياض، ترتيب المدارك، جـ ٢، ص ٩٩ - ١٠٠.
- (٩) للمزيد من توضيح حول تاريخ الكعبة انظر: «أبو الوليد محمد الأزرق»، أخبار مكة وما جاء فيها

من الآثار، تحقيق رشدي ملحق، (مكة المكرمة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) ج١، ص ١٥٨،
٢٠١ وما بعدها.

(١٠) اسماعيل بن علي بن كثير، البداية والنهاية (بيروت ١٩٦٦م) ج ١٠، ص ١٣٢.

(١١) مؤلف مجهول، العيون والحدائق في اخبار الحقائق، تحقيق دى غوى (لندن، ١٨٦٩م) ج ٣،
ص ٧٢، ابن عياض، ترتيب المدارك، ج ٢، ص ١٠٥، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١،
ص ١٣٢.

(١٢) قطب الدين النهروالي، كتاب الأعلام بأعلام بيت الله الحرام (بيروت ١٩٦٤م)، ص ١٠٣،
انظر أيضا غيثان على جريس وأعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز، ص ١١٣
وما بعدها.

(١٣) عبد الملك بن حسين العصامي، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي (القاهرة
١٣٨٠هـ) ج ٣، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

(١٤) للمزيد من التوضيحات، انظر مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ج ٣، ص ٩٨، ابن عياض،
ترتيب المدارك، ج ٢، ص ١٩، القاضي الرشيد بن الزبير، الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد
الله (الكويت، ١٩٥٩م) ص ٢٢٣.

(١٥) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ١٥٣.

(١٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٧.

(١٧) سورة النساء، آية ٥٩.

(١٨) ومن الفتن التي ظهرت في الحجاز أثناء عهد المنصور ثورة العلويين في عهد محمد النفس
الزكية، كما أشرنا سابقا. وأيضا ثورات بعض القبائل العربية في داخل المدينة وخارجها، إلى
جانب ظهور بعض الاضطرابات من قبل العبيد في المدينة المنورة، للمزيد من التفصيل انظر
الطبري، تاريخ الرسل والملوك ج ٧، ص ٥٣٠ وما بعدها.

(١٩) انظر الطبري، تاريخ الرسل، ج ٨، ص ٢٤٠ وما بعدها، عز الدين أبو الحسن بن الأثير، الكامل
في التاريخ (بيروت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م) ج ٦، ص ١٧٣.

(٢٠) المصدر نفسه، ج٦، ص٢٦٦.

(٢١) وكيع أبو محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة تحقيق عبد الميز مصطفى المراغى (القاهرة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م) ج٣، ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٢٢) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٦٠.

(٧)

تاريخ عقوبة النفس منذ فجر الإسلام
حتك قيام دولة بني العباس

تاريخ عقوبة النفي منذ فجر الإسلام

حتى قيام دولة بني العباس^(*)

سبب اختيار هذا الموضوع للبحث:

يرجع السبب في اختياري هذا الموضوع إلى محاولة معرفة التطور التاريخي الذي مرت به عقوبة النفي خلال صدر الإسلام وعهد دولة بني أمية، ولأن هذه العقوبة من العقوبات الشرعية المنصوص عليها في القرآن والسنة، فقد تحدثت عنها العديد من المصادر الشرعية والفقهية واللغوية والأدبية والتاريخية، ولما كانت مادة البحث متناثرة في ثنايا عدد من المصادر المتنوعة فقد قمت بجمعها وتحليلها ثم أخرجتها ضمن فترة زمنية معينة ومن منظور تاريخي مع الإشارة إلى تطبيقها في عهد الرسول ﷺ باعتبارها حداً من حدود الله الشرعية ثم كيف توسع في استخدامها خلال العقود الأخيرة من القرن الأول للهجرة حتى صارت تنفذ على العديد من الأفراد لأسباب اجتماعية وسياسية.

وحيث إن النفي عُرف في الإسلام عقوبة شرعية فلم أتطرق له باعتباره موضوعاً فقهياً إنما درسته من منظور تاريخي مع العلم بأنني لم أغفل المصادر الشرعية والفقهية وإنما عدت إليها لكي تساعدني على إخراج البحث في شكله العلمي الواضح.

تعريف النفي:

النفي لغة الطرد والإبعاد^(١)، واصطلاحاً إخراج المفسدين في الأرض من أوطانهم، أو من الأماكن التي يعملون فيها الأعمال المنكرة: من فساد، وضلال، وأعمال غير أخلاقية^(٢).

(*) بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعدد (٦) المحرم ١٤١٣ هـ،

النفي في عهد الرسول ﷺ

وقد نصت الآية الكريمة بوضوح على نفي وإبعاد من حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فساداً، قال الله تعالى:

(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) ^(٣).

وفي حديث ذكره أبو داود عن عائشة رضى الله عنها عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصائه فإنه يرجم، ورجل خرج محارباً لله ورسوله فإنه يُقتل أو يُصلب، أو يُنفى من الأرض، أو يقتل نفساً فيقتل» ^(٤).

وبما يتضح من الآية والحديث المشار إليهما أن من حارب الله ورسوله قد يطبق عليه عقوبة الصلب أو القتل أو النفي، وسبب نزول الآية السابقة الذكر، كما أجمع عليه جمهور العلماء، هو أن قوماً من عكل: إحدى القبائل العربية المشهورة جاءوا إلى الرسول ﷺ في المدينة وأعلنوا إسلامهم ثم أصابهم مرض فأخبرهم الرسول ﷺ بأن يلحقوا براعى إبله في البرارى المحيطة بالمدينة حتى يشربوا من أبوال وألبان الإبل ليشفوا ففعلوا ذلك وعندما لحقوا بالراعى صحت أجسامهم فقتلوا الراعى وساقوا الإبل راجعين إلى أوطانهم، وعندما جاء خبرهم إلى الرسول ﷺ أرسل وراءهم من يأتى بهم، فنزلت الآية ^(٥). وعقوبة النفي كما جاء في الآية والحديث إحدى العقوبات التى تطبق على الضالين المضلين الذين يسعون في الأرض فساداً ويحاربون الله ورسوله.

وفي آية أخرى من القرآن الكريم ومواضع فى أماكن عديدة من كتب السنة ذكرت عقوبة النفي على الزانية البكر، قال الله تعالى:

«وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَلْحَشَةَ مِنْ نُسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»^(٦).

والقول عند المفسرين فى «يجعل الله لهن سبيلا» أى الجلد مائة سوط ثم النفى لمدة عام واحد^(٧)، وفى حديث لعبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه قال: «كان نبي الله ﷺ إذا أنزل عليه الوحي كرب لذلك وتريد وجهه، فأنزل الله عليه ذات يوم فلقى كذلك فلما سري عنه قال: خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»^(٨).

وبهذا فجلد الزانى والزانية البكر لاختلاف فيه عند أهل العلم، كما ورد فى القرآن الكريم قال تعالى:

«الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ»^(٩).

وجاءت الأحاديث موافقة لما جاء فى القرآن الكريم^(١٠)، أما النفى فقد اختلف الفقهاء فى القول به للبكر من الرجال فذكر الإمام أبو حنيفة أن حد الزانى البكر هو الجلد مائة جلدة، أما النفى فليس من الحد فى شئ وإنما هو عائد إلى رأى الإمام إن شاء نفاه وإن شاء تركه، أما مالك بن أنس والشافعى وأحمد بن حنبل فقد أجمعوا على جلده مائة جلدة والنفى لمدة عام^(١١). أما نفى الزانية الأنثى ففيه خلاف أيضاً، ذكر مالك بن أنس والأوزاعى بأن النفى خاص بالرجل فقط، أما المرأة فتحاج إلى حفظ وصيانة، كما أنه لا يجوز نفيها أو حتى سفرها إلا بمحرم، وقد أخذوا بقول الرسول ﷺ «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذى محرم» ولهذا فتغريبها ربما يقودها إلى الفجور والضياع، أما الشافعى وأحمد بن حنبل فقد ذكرا أن النفى للزانى البكر ينطبق على المرأة والرجل، على حد سواء، واستدلا على قولهما بحديث عبادة بن الصامت «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»^(١٢).

وقد أشارت بعض كتب السنن إلى أن الرسول ﷺ حكم على من يثبت عليه جريمة الزنا وهو عزب فجعله مائة جلدة ثم نفاه لمدة عام^(١٣)، كما أورد ابن ماجة عن الرسول ﷺ، أنه عاقب رجلاً في المدينة كان قد قتل عبده عمداً فجعله مائة جلدة ونفاه سنة وأسقط سهمه من المسلمين^(١٤)، ويذكر عن الرسول ﷺ أنه هدد بعض المفسدين في المدينة بالنفي إذا استمروا يمارسون أساليب غير خلقية في المجتمع، فتشير إحدى الروايات إلى حادثة حدثت لأحد المخنثين في المدينة عندما جاء إلى الرسول ﷺ يستأذنه في السماح له بالفناء، وممارسة هواياته غير الأخلاقية فغضب منه الرسول ﷺ، وقال: قم عني وتب إلى الله، ثم حذره من فعل ذلك، وقال إن فعلت ذلك ضربتك ضرباً وجيعاً وحلقت رأسك، ونفيتك من المدينة، وأحللت سلبك نهبة لفتيان أهل المدينة..^(١٥) وفي رواية أخرى عن الرسول ﷺ، أنه أمر بنفي أهل المعاصي والمخنثين فعن ابن عباس، عن الرسول ﷺ أنه قال: «لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلاناً، وأخرجوا فلاناً..^(١٦)»، وفي حديث آخر عن ابن ماجة عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها فسمع مخنثاً وهو يقول لعبد الله بن أبي أمية «إن يفتح الله الطائف غداً دلتك على امرأة تقبل بأربع وتدبر بشمان» فقال الرسول ﷺ «أخرجوهم من بيوتكم، ويقصد ذلك المخنث وأشباهه»^(١٧).

وهذه الحادثة التي أشارت إليها أم سلمة وقعت بدون شك بعد فتح مكة، وبالتحديد في أثناء حصار المسلمين للطائف حيث تذكر بعض المصادر تفصيلاً أكثر فذكر بعضها اسم ذاك المخنث «ماتع» وكان مولى لخاله الرسول ﷺ «فاخته»، وكان يسعى إلى ترقب عورات النساء ووصف مفاتهن للرجال، حتى كان يوم حصار الطائف قد رأى بادية بنت غيلان بن سلمة الثقفي، ثم جاء إلى عبد الله بن أبي أمية القرشي يصفها له، بل ويحثه أن يسأل النبي فيها إن فتح الله على المسلمين الطائف عندئذ عرف الرسول ﷺ خطورة ذلك المولى، فقال:

«لا يدخلن على نساء عبد المطلب» وفي رواية أخرى «لا يدخلن على أحد من نسائكم» ثم أمر بإخراجه ونفيه إلى أرض الحمى من المدينة^(١٨).

ويظهر أن نفي هذا المولى من قبل الرسول ﷺ كان ناجماً عن كونه قد ارتكب منكراً، حيث استغل فرصة منزلته خادماً أو مولى يعمل في مجتمع الرجال والنساء على حد سواء، وعندئذ كان باستطاعته اكتشاف عورات النساء ومفاتنهن، ونقل ما يدور بينهن إلى الرجال، لهذا فلم يتهاون الرسول ﷺ عن معاقبة مائع ونفيه إلى أرض الحمى بالمدينة ليكون بعيداً عن ممارسة عادته القبيحة، وبالتالي ليقضى على المنكر والفساد الذي كان ينشره، ثم ليكون عبرة لمن يحذو حذوه ويسلك نفس السلوك الذي كان يسلكه مائع.

وإذا كان الرسول ﷺ قد نقل أناساً كانوا يسعون إلى محاربة الله ورسوله ونشر الفساد وإتيان المنكر، فهو، كما أشارت بعض المصادر التاريخية قد نفي آخرين في مخالفات أخرى تنحصر بين تهمة الاستهزاء والمجاهرة بالعداوة للرسول والرسالة التي جاء بها^(١٩)، ومن الذين أشارت إليهم الروايات الحكم بن أبي العاص بن أمية الذي نفاه الرسول ﷺ من مكة إلى الطائف بسبب مجاهرته بالإيذاء والاستهزاء برسول الله ﷺ^(٢٠)، ويذكر أن الحكم ظل في منفاه إلى أن توفي الرسول ﷺ ثم رُجع فيه كل من الخليفين أبي بكر الصديق (١١هـ / ٦٣٢ م - ١٣هـ / ٦٣٤ م) وعمر بن الخطاب (١٣هـ / ٦٣٤ م - ٢٣هـ / ٦٤٣ م) على أن يسمحا له بالخروج من منفاه في الطائف إلا أنهما لم يأبها لتلك المراجعة وأمضيا حكم الرسول فيه، فلما تولى الخلافة عثمان بن عفان (٢٤هـ / ٦٤٤ م - ٣٦هـ / ٦٥٦ م) سمح له بالخروج من الطائف إلى المدينة^(٢١). وقد أشار ابن تيمية إلى نفي الحكم فقال: «وقد طعن كثير من أهل العلم في نفيه وقالوا هو ذهب باختياره، وقصة النفي ليست في الصحاح ولا لها إسناد يعرف به أمرها»^(٢٢) ثم ذكر في موضع آخر أن بعض الناس أشار إلى هذا النفي إلا أنهم «لم يذكروا إسناداً

صحيحاً بكيفية القصة وسببها^(٢٣)، وروايات أخرى لم تنكر نفى الرسول ﷺ للحكم بن أبي العاص إلا أنها قالت إن رد الخليفة عثمان بن عفان للحكم من الطائف إلى المدينة والسماح له بالخروج تم بناء على وعد قطعه النبي ﷺ لعثمان قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى^(٢٤).

النفى في عهد الخلفاء الراشدين:

وفي عصر الخلفاء الراشدين (١١هـ/٦٣٢م - ٤٠هـ/٦٦٠م) استمرت عقوبة النفي من قبل الخلفاء، اقتداء برسول الله ﷺ، الذي كان قد أرسى قواعدها فصارت حداً من حدود الإسلام. يروى لنا الإمام مالك في موطئه أنه جئ برجل إلى الخليفة أبي بكر الصديق وكان قد وقع على جارية بكر، وكان هو بكرأ أيضاً، فحملت منه، واعترف بجريمته للخليفة، فأمر الخليفة بجلده مائة جلدة، ثم نفيه إلى أرض فدك^(٢٥)، والخليفة الصديق بعمله هذا طبق نص الحديث الشريف على جلد ونفى من يقع في الزنا وهو بكر^(٢٦)، وفي مصدر آخر يذكر أن الخليفة أبا بكر الصديق قد أمر بنفى جماعة من الأعراب إلى ميناء عيذاب^(٢٧)، غير أن المصادر لم تفصح عن سبب ذلك النفي، ولكن لا يستبعد أن يكونوا قد سعوا إلى الفساد في الأرض وفعل ما يخالف الشريعة الإسلامية، خصوصاً أن عهد الخليفة الصديق كان مليئاً بالاضطرابات السياسية، كحروب الردة وغيرها^(٢٨).

وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب يذكر البخاري ومالك بن أنس، أن عبداً من عبيد الإمارة اغتصب جارية وافترض بكارتها فطبق عمر بن الخطاب عليه الحد ونفاه^(٢٩)، وبعد عمل الخليفة عمر تأكيداً لما فعله الرسول ﷺ وأبو بكر الصديق من قبله، علماً بأن المصادر لم تشر إلى المكان الذي تم نفي العبد إليه، ومن المحتمل أن لا يكون بعيداً عن المناطق القريبة من المدينة كأرض الحمى وفدك والتي نفى إليهما الرسول ﷺ والخليفة الصديق بعض الأشخاص من قبل.

والى جانب ما ذكر فهناك حالات نفى طبقها الخليفة عمر بن الخطاب، فقد

أورد لنا الطبري رواية عن أبي محجن الثقفي الذي كان يشرب الخمر ويتغنى بها في شعره أنه عوقب مراراً على شربه، حتى كان من بين العقوبات التي عاقبه بها الخليفة عمر أنه نفاه إلى ميناء باضع على الساحل الغربي للبحر الأحمر^(٣٠)، كذلك أمر الخليفة عمر بن الخطاب بنفي نصر بن حجاج بن علاط السلمى، الذى أسهبت المصادر فى حادثة نفيه^(٣١)، فيذكر عنه أن امرأة من أهل المدينة حبته حباً شديداً، وذلك لما كان يتصف به من جمال بارع، وفى ذات ليلة مر عمر بن الخطاب بجوار دار تلك المرأة فسمع صوتها وهى تقول:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أم من سبيل إلى نصر بن حجاج^(٣٢)

فلما جاء الصباح أمر الخليفة عمر بن الخطاب بإحضار نصر بن حجاج الذى كان يقطن بضواحي المدينة، وعندما جرى به ورآه بهره جماله، عندها قال له «أأنت الذى تتمناك الغانيات فى خدورهن؟ ... فأمر الخليفة أن يطمس بعض معالم جماله، فدعى بحجام وأمره بأن يحلق رأسه، ثم تأمله فإذا به يزداد جمالاً على جماله، فقال الخليفة: والله لاتساكننى ببلدة أنا بها..» ثم أمر بنفيه إلى مدينة البصرة، فلم يقم بها طويلاً، لأن بعض الروايات تذكر أنه ظهر من افتنن بجماله من نساء البصرة، فسيره أبو موسى الأشعري، إلى بلاد فارس حيث بقى فيها حتى مات^(٣٣).

وأمام حادثة نفى نصر بن حجاج نقف قليلاً لنرى حرص عمر بن الخطاب على عدم انتشار بعض المفاصد فى مدينة الرسول ﷺ، ناهيك على أنها كانت عاصمة الدولة الإسلامية، ومقر المهاجرين والأنصار، ولهذا لم يكن يسمح لنصر ابن حجاج بالبقاء فيها، حتى لايفتن بجماله نساء المدينة وتشيع الفاحشة، ويتشر المنكر، علماً بأن الخليفة نفسه لم يكن يجهل أن نصراً سوف يذهب إلى مدينة البصرة التى هى جزء من الدولة الإسلامية، ولكنه ربما فكر بإبعاده عن مدينة الرسول ﷺ وذهابه إلى مكان جديد فقد لاتشيع الفاحشة ولايفتن بجماله

كما حدث في المدينة، ولكن مع هذا فقد ظهر في البصرة من افتنن به عندها نفى مرة ثانية إلى بلاد فارس.

ويظهر أن عقوبة النفي طرأ عليها نوع من التغيير بحيث صار الولاية ينفذون عملية النفي كما فعل أبو موسى الأشعري.

ويذكر ابن حجر قصة نفى أخرى لرجل من بنى سليم يدعى جعدة السلمى كان يقيم في المدينة، ويترصد بنساء أهل المدينة ويسعى إلى نشر المفساد غير الأخلاقية، فرفع أمره إلى الخليفة عمر فأمر بإحضاره، فجلده، ثم نفاه إلى أرض عمان^(٣٤).

وفي عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان استمرت عقوبة النفي تنفذ من قبل الخليفة وبعض ولاته في الولايات الإسلامية، فقد أشارت المصادر إلى قصة نفى عبد الله بن سبأ^(٣٥) الذي حارب الله وسعى في الأرض بالفساد، فجاهر ببدعته ومذهبه الذي نفى رجعة الرسول ﷺ في الدار الآخرة، كما كان يسعى إلى الاجتماع بالرجال في كل من البصرة والكوفة بالعراق فيبث فيهم آراءه ويحرضهم على الثورة على الخليفة عثمان بن عفان وولاته في الأقاليم، وعندما انكشف أمره لدى عامل الخليفة عثمان في البصرة، عبد الله بن عامر، قام بنفيه من البصرة إلى الكوفة ثم نفى بعد ذلك من الكوفة إلى مصر^(٣٦).

ولهذا فابن سبأ لم يكن في مستوى من سبقه من المنفيين في عهد عمر بن الخطاب أو غيره وإنما خطورته أدهى وأمر فقد انتهز فرصة الاضطرابات السياسية التي حدثت في النصف الثاني من عهد الخليفة عثمان بن عفان فصار يسعى إلى إثارة البلبلة والفتن ضد خليفة المسلمين، بل وينادي ببدع ومذاهب ليست من الإسلام في شيء، لذلك كان على الخليفة وولاته محاربة من يحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض بالفساد.

وبعد ذلك أخذت عقوبة النفي في الاتساع لتشمل أناساً لم يكونوا قد خرجوا

على الدين كما فعل ابن سبأ، وإنما لاحتجاجهم على سياسة الخليفة عثمان بن عفان، رضى الله عنه الذى اتهمته بعض المصادر التاريخية بمحاباته الأقارب وإيثار أهله وعشيرته. وكان من بين أولئك عبد الرحمن بن حنبل الجمحى الذى قيل إنه ضم صوته إلى أصوات الذين اتهموا عثمان ونقموا عليه إغداق الأموال على بنى أمية والإدعاء بأنه آوى الحكم بن أبى العاص، وقد أشارت بعض الروايات إلى أن ابن حنبل انتقد الخليفة عثمان بن عفان فى هيئة هجاء شعري، فعاقبه الخليفة بالنفى إلى أرض خيبر^(٣٧).

وفى عهد الخليفة الراشد على بن أبى طالب (٣٦هـ/٦٥٦م - ٤٠هـ/٦٦٠م) رجع عبد الله بن سبأ، من مصر إلى الكوفة، ونادى بتقديس على بن أبى طالب، قائلاً: «أنت خلقت الأرض، وبسطت الرزق..» فغضب الخليفة من هذا القول، وعزم على قتله، لكن بعض أصحابه أشاروا عليه بأن لايفعل ذلك لأنه قد يثير أعوان ابن سبأ ضده لهذا أمر بنفيه من الكوفة إلى المدائن ببلاد فارس^(٣٨).

النفى فى عهد الدولة الأموية:

وبانتهاء عهد الخلفاء الراشدين، وقيام الدولة الأموية (٤٠هـ/٦٦٠م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) تكررت عقوبة النفى خلال عصر بنى أمية، فصارت عملاً متعارفاً عليه، وأصبحت ممارستها أمراً مسلماً به كغيرها من العقوبات وأصبحت تطبق على الأفراد والجماعات على حد سواء، يروى أن والى العراق، زيادة بن أبيه، نفى أيام معاوية بن أبى سفيان (٤١هـ/٦٦١م - ٦٠هـ/٦٧٩م) جماعة من الأزد اتهموا بالتعاطف مع الخوارج من العراق إلى مصر^(٣٩). وعمل ابن زياد، عبيد الله، الذى كان والياً على العراق فى عهد الخليفة يزيد بن معاوية (٦٠هـ/٧٦٩م - ٦٤هـ/٦٨٣م) بنفى جماعة من أنصار الحسين بن على بن أبى طالب إلى أنحاء مختلفة من دولة الإسلام، كالشام، ومصر وأفريقية، والحجاز^(٤٠).

كما أُنبتت المصادر فى حادثة نفى الشاعر الملقب بالأحوص^(٤١) إلى جزيرة

دهلك^(٤٢) فتذكر إحدى الروايات أن المنفذ لعملية النفي هو الخليفة الوليد بن عبد الملك (٨٦هـ / ٧٠٥م - ٩٦هـ / ٧١٤م) حيث أرسل إلى واليه في المدينة المنورة يأمره بنفي الشاعر الأحوص^(٤٣). وفي رواية أخرى أن الذي أمر بنفيه هو الخليفة سليمان بن عبد الملك (٩٦هـ / ٧١٤م - ٩٩هـ / ٧١٧م) وليس الوليد^(٤٤)، لكن ابن قتيبة يخالف الروایتين السابقتين مشيراً إلى أن الذي أمر بنفي الأحوص هو الخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩هـ / ٧١٧م - ١٠١هـ / ٧١٩م)^(٤٥) وفي رواية رابعة تخالف كل الروايات السابقة أن الذي نفى الأحوص هو أمير المدينة أبو بكر محمد بن عمر بن حزم^(٤٦) لكن لاندري هل نفاه بمحض إرادته أم بأمر من سليمان بن عبد الملك أو عمر بن عبد العزيز، ولكن ليس ببعيد أنه قد نفاه الأمير بأمر أحد الخليفين، لأن مما عرف عن الأحوص أنه كان شاعراً هجاء، كم يروى عنه أنه يتشبه بنساء المدينة في شعره ويسعى إلى نشر الفساد بين بعض الفئات في المدينة فبمجرد معرفة أحد ذينك الخليفين لم يتورع عن معاقبته وربما نفيه، مع العلم بأنه إذا كان ابن حزم نفاه دون أن يرجع إلى رأى الخليفة فلا تشرب عليه لأن هذا واجبه باعتباره والي المدينة ثم إن عمله يدخل في باب القضاء على المنكر إذا ظهر^(٤٧).

ووقعت حادثة نفي أخرى في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، حيث أمر بنفي يزيد بن المهلب بن أبي صفرة، زعيم الأزد، إلى جزيرة دهلك، بسبب رفضه تأدية أموال كان قد أخذها من بيت المال، لكن عندما أصدر الخليفة قرار نفيه، اخذ يزيد يصيح لخوفه من النفي إلى دهلك وصار يهدد بعشيرته، وخوفاً من أن تتحقق تهديداته فتثور قبيلته، أشار بعض مقربي الخليفة على عمر بمراجعة قراره، فأمر بإعادته إلى السجن وأقلع عن نفيه^(٤٨).

لم تكن تتوقف عقوبة النفي في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز وإنما يذكر عن الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥هـ / ٧٢٣م - ١٢٥هـ / ٧٤٢م) أنه أمر

بنفى جماعة من المعتزلة إلى جزيرة دهلك، أيضاً أمر واليه أسد بن عبد الله القسرى بنفى جماعة من أعيان رجال القبائل العربية فى خراسان إلى بلاد العراق، لما كانوا يقومون به من استهزاء وسخرية تجاهه هو وبعض رجاله فى خراسان^(٤٩).

ولم تتوقف عقوبة النفى بإنهاء الدولة الأموية، وقيام الدولة العباسية، وإنما استمرت خلال القرون التالية التى تلت سقوط الدولة الأموية، فتذكر المصادر والمراجع وقوع بعض حالات نفى لبعض الأفراد، فى عهدى أبى جعفر المنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م)، وهارون الرشيد (١٧٠هـ / ٧٨٦م - ١٩٣هـ / ٨٠٨م)، إلى جزيرة دهلك، وعيذاب، وباضع، وهذا يعطينا انطباعاً باستمرار واستخدام هذه المراكز لتكون مواقع نفى فى عهد خلفاء بنى العباس الأوائل^(٥٠).

الأماكن المختارة للمنفين:

أما من حيث اختيار الأماكن لتكون دار نفى لمن يراد نفيه، فلم يتضح لنا أنه كان هناك منطقة معينة فى عهدى الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين متعارف عليها لينفى إليها من يراد معاقبته بالنفى، والدليل على ذلك أن الرسول ﷺ نفى الحكم بن أبى العاص إلى الطائف و «ماتع» إلى أرض الحمى حول المدينة، فى حين أن الخلفاء الراشدين قاموا بنفى العديد من الأشخاص إلى أماكن متفرقة داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها، وهذا التعدد فى أماكن النفى خصوصاً فى عهد الخلفاء الراشدين، ربما يكون قد تأثر بالمساحة الجغرافية التى صارت تحت حكم الخلافة الإسلامية، حيث امتدت الفتوحات الإسلامية إلى بلاد فارس والشام، وشمال أفريقيا، فصار لديهم أماكن عديدة يستطيع الخليفة أن يختار منها المكان الذى يناسبه لينفى إليها من يريد أن تطبق عليه عقوبة النفى ولهذا فالعامل الجغرافى كان من الأسباب المؤثرة فى تعدد أماكن النفى.

وفى عهد الدولة الأموية اتسعت رقعة العالم الإسلامى واستمر الخلفاء والأمراء

فى ذلك العهد يطبقون عقوبة النفى لأسباب سياسية وغير سياسية، بل تعددت مراكز النفى أيضاً لكن يبدو أنه قد ظهر هناك نوع من التفكير والتأنى فى اختيار بعض الأماكن التى ينفى إليها، ومن أهم المراكز التى فضل اختيارها فى ذلك العصر، جزيرة دهلك التى نفى إليها عدد من الرجال، وفيما يبدو أن هذه المنطقة لم يتم اختيارها من قبل خلفاء بنى أمية اعتباراً، وإنما اختاروها لموقعها السيء، والنكاية والإذلال بمن يراد نفيه إليها^(٥١)، وبما يجعلنا ندلى بهذا الرأي هو ما ذكرته بعض المصادر عن وصف تلك الجزيرة، حيث وصفتها بأنها أرض ضيقة شديدة الحرارة، إلى جانب سوء الحياة وضيق العيش بها^(٥٢)، وبما يؤكد صدق ما ذهبنا إليه، ما ذكر لنا عن يزيد بن المهلب بن أبى صفرة، عندما علم بأن الخليفة عمر بن عبد العزيز أصدر قراراً بنفيه إلى أرض دهلك، أصيب بالذهول وقام يصيح مالى يذهب بى إلى دهلك، إنما يذهب إلى دهلك بالفساق المريب الخارب^(٥٣) .. ، وهذا القول والاضطراب من يزيد يصور لنا بأن أرض دهلك تعد من أقسى أماكن النفى، ولا ينفى إليها إلا الفساق والمجرمين لعظم جرمهم.

المدة الزمنية لعقوبة النفى:

أما المدة الزمنية لعقوبة النفى، فإن المصادر لاتشير صراحة إلا إلى مرتكبي الزنا من العزاب حيث يتم جلدهم، ثم ينفى الواحد منهم لمدة عام، وهذا ما عمل به الرسول ﷺ والخليفان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب، أما ماسوى ذلك، فلم توضح الروايات مدة نفى معلومة لمن طبق عليه عقوبة النفى فى صدر الإسلام وعهد الدولة الأموية، علماً بأن بعض المصادر أشارت إلى نفى ماتع إلى أرض الحمى، فلم يكن نفيه مقيداً بزمان معلوم، وإنما بقى هناك مدة حياة الرسول ﷺ وخلافة أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، مع العلم بأن هناك رواية تشير إلى أنه قد رخص له بالخروج من الحمى والذهاب إلى المدينة كل يوم جمعة لشراء مايحتاجه من طعام وشراب ثم يعود إلى منفاه^(٥٤).

وفيما يذكر عن نفى الحكم بن أبي العاص إلى الطائف في عهد الرسول ﷺ، وبقائه في منفاه في عهدي أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، ولما جاء الخليفة عثمان بن عفان سمح له بدخول المدينة، فحسب هذا العمل على عثمان من الأشياء التي أنكرها عليه خصومه ومعارضوه، بل وجهوا له الاتهام بإيواء طريد رسول الله، مع العلم أن بعض المصادر أشارت إلى أن بعض علماء المسلمين علقوا على سماح الخليفة عثمان بن عفان للحكم بن أبي العاص على أن يخرج من منفاه ويدخل المدينة، فذكروا أن ذلك جائز، لأن نفيه كان مجرد عقوبة مؤقتة تسقط عن صاحبها بمجرد التوبة والاعتراف بالخطأ الذي وقع فيه^(٥٥).

أما جميع الحالات التي تم نفيها في العهود التالية لعهد الخليفة عثمان بن عفان فلم تشر المصادر إلى زمن النفي لكل حالة، ولا الأسباب التي يجب توفرها في المنفى حتى يتم الإفراج عنه، وخصوصاً في العهد الأموي، فلم يثبت أن نقض أحد من خلفاء بني أمية قرارات من سبقه، فيما يتعلق بعقوبة النفي، بالرغم من وجود وساطات تهدف إلى الإفراج عن بعض المنفيين كالشاعر الأحرص، الذي سبق الإشارة إلى قصة نفيه، حيث يذكر أن بعض الأنصار في المدينة قدموا على الخليفة عمر بن عبد العزيز يطلبون منه أن يسمح للأحرص بالرجوع من دهلك إلى المدينة، إلا أنه لم يوافق على ذلك الطلب، كما يذكر أن الوليد بن يزيد بن عبد الملك فعل الشيء ذاته، عندما جاء عنده بعض الوسطاء يطلبون منه رد بعض جماعة المعتزلة الذين سبق أن نفاهم عمه هشام بن عبد الملك إلى دهلك^(٥٦).

خلاصة البحث:

ولهذا فعقوبة النفي قد طبقت منذ عهد الرسول ﷺ، واستمرت في عهد الخلفاء الراشدين، وفي عهد خلفاء بني أمية ومن جاء بعدهم، بل إنها تعددت الأسباب التي تؤدي إلى تنفيذ عقوبة النفي، فيها مانص عليه القرآن، كمن حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً، ومن كان يقوم بأعمال لا أخلاقية، كمرتكبي الزنا من العزاب أو المتجسسين لعورات الناس، والساعين لإيجاد الفوضى والاضطرابات السياسية في الدولة الإسلامية.

وعمليات النفي كانت تنفذ من قبل الخلفاء وأمرائهم ضد من يرتكب خطأ يستحق العقاب عليه، كما أن المراكز التي كانت معروفة للنفي لم تكن في بادئ الأمر محدودة وإنما كانت متعددة داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها، ولكن عندما جاء خلفاء بني أمية صارت جزيرة دهلوك من المراكز الهامة والأساسية التي ينفي إليها من يراد نفيه، كذلك لم يكن هناك فترة معلومة لمن يطبق عليه عقوبة النفي، إلا الذي يرتكب جريمة الزنا وهو عزب فإنه ينفي لمدة عام، أما ما عدا ذلك فلم يكن هناك مبدأ معين متعارف عليه حول مدة النفي، وإنما حسب الظروف التي قد تحيط بالنافي والمنفي.

الهوامش

- (١) أوردت المعاجم اللغوية العديد من التعريفات لكلمة «نفى» ومن أشمل تلك التعريفات: الطرد أو الإبعاد. انظر: جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، طبعة مصورة من مطبعة بولاق (القاهرة: دار مصر للتأليف والترجمة. د. ت) مجد ٢، ص ٢١٠ - ٢١٢، محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس. (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د. ت) مجد ١، ص ٣٧٤.
- (٢) يظهر عند المفسرين والفقهاء أن المفسلين في الأرض أو من تجب عليهم عقوبة النفى يعدلون عن الأمصار التي يمشون فيها أو عن البلدان التي نشروا فيها الفساد. انظر تفصيلاً أكثر. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغنى (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) مجد ١٠، ص ٣٠٧ - ٣٠٩، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م) مجد ٦، ص ١٤٧ وما بعدها.
- (٣) سورة المائدة، آية/٣٣.
- (٤) سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة التجارية. د. ت) مجد ٢، ص ٢١٩.
- (٥) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري (القاهرة: دار مطابع الشعب، د. ت) مجد ٢ ج ٦، ص ٦٥ - ٦٦، مجد ٣، ج ٨، ص ٢٠١ - ٢٠٢، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن مجد ٦، ص ١٤٨.
- (٦) سورة النساء، آية/١٥.
- (٧) انظر الحافظ عماد الدين ابن كثير. تفسير القرآن الكريم. تحقيق لجنة من العلماء، ط ٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) مجد ٢، ص ٢٢٠ - ٢٢١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجده ص ٨٥. ويذكرون أن عقوبة الزنا في صدر الإسلام أن تعاقب المرأة بالحبس في البيت وعدم الإذن لها بالخروج منه، وعقوبة الرجل بالتأنيب والتوبيخ بالقول والكلام، وهذا العمل كان قبل نزول حد الزنا في سورة النور، قال الله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة». انظر محمد علي الصابوني. روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن ط ٣، (بيروت ودمشق: مؤسسة مناهل العرفان ومكتبة الغزالي، ١٤٠١هـ / ١٩٨٢م) مجد ٢، ص ١٩ - ٢٠.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٠، انظر أيضا. محمد بن زيد بن عبد الله بن ماجه، سنن المصطفى، ط ٢ (بيروت: دار الفكر، د. ت) مج ٢، ص ١١٤ - ١١٥، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج ٥، ص ٨٥.

(٩) سورة النور، آية ٢.

(١٠) انظر: محمد بن علي بن محمد محمد الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار (بيروت: دار الجبل، ١٩٧٣م) مج ٧، ص ٢٤٩ وما بعدها.

(١١) ابن قدامة. المغني، مج ١٠، ص ١٢٩ - ١٣١، الصابوني، رافع البيان، مج ٢، ص ٢٧ - ٢٨.

(١٢) انظر ابن ماجه، سنن المصطفى، مج ٢، ص ١١٤ - ١١٥، أبو داود، صحيح سنن المصطفى، مج ٢، ص ٢٢٩، علي بن محمد بن حبيب المارودي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية. (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٩٨هـ) ص ٢١٥، ابن قدامة المغني، مج ٣، ص ١٣٠ - ١٣٣، الصابوني، رافع البيان، مج ٢، ص ٢٩.

(١٣) انظر: البخاري، صحيح، مج ٣، ج ٨، ص ٢١١ - ٢١٢، مالك ابن انس، موطأ الإمام مالك، رواه يحيى الليثي، تحقيق أحمد راتب عرموش، ط ٢ (بيروت: دار النفائس، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ص ٥٩٤، ابن ماجه، سنن، مج ٢، ص ١١٤.

(١٤) ابن ماجه، سنن، مج ٢، ص ١٤٦، وما بعدها.

(١٥) المصدر نفسه، مج ٢، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(١٦) البخاري، صحيح، مج ٧، ج ٨، ص ٢١٢.

(١٧) ابن ماجه، سنن، مج ٢، ص ١٣٣.

(١٨) انظر معلومات أكثر عن نفى مائع ومولى آخر يدعى هيت. محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونسن، ط ٣ (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) مج ٣، ص ٩٣٣ - ٩٣٤، أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، تصوير بالأوفست عن مطبعة بولاق (بيروت: مؤسسة جمال للطباعة والنشر، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م)، ص ١٧٢، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة: المطبعة الأزهرية، ١٣٢٨هـ) مج ٣، ص ٣٣٦، ٦١٤ - ٦١٥.

(١٩) عندما ظهر الرسول ﷺ في مكة قاومه عدد من طغاة قريش، فمنهم من كان يسعى إلى

الاستهزاء به وبما جاء وآخرون كانوا يسعون إلى إيذاء الرسول والمجاهرة بعداونه. انظر: تفصيلات أكثر أبو محمد عبد الملك بن هشام. السيرة النبوية. تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان وسنة النشر بدون) مج ١، ج ١ ص ٢٨٩ وما بعدها، صفى الرحمن المباركفوري. الرحيق المختوم، ط ٢، (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، ص ٨٠ وما بعدها.

(٢٠) انظر أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة: مكان النشر بدون، ١٩٥٩م) مج ١، ص ١٥١، أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، (بيروت: ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م) مج ٢، ص ٢٤، أبو هلال العسكري كتاب الأوائل، تحقيق محمد المصرى ووليد قصاب (دمشق، ١٩٧٥م) مج ١، ص ٢٦٨ - ٢٦٩، الأصفهاني، الأغاني، مج ١٦، ص ٩١، أحمد بن محمد بن أبى بكر ابن خلكان. وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٩م) مج ٢، ص ٢٦٦

(٢١) عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، المعارف، تحقيق ثروة عكاشة، ط ٢ (القاهرة: ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م) ص ٣٥٣، عبد الله بن سليمان اليافعى، مرآة الجنان وعميرة الهقطان، تصوير بالأوفست عن طبعة القاهرة، ١٣٣٧هـ (بيروت، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م) مج ١، ص ٨٥، ابن خلكان، وفیات الأعيان، مج ٢، ص ٢٢٥ - ٢٢٦، الحافظ عماد الدين بن كثير البداية والنهاية، ط ٤ (بيروت، ١٩٨١م) مج ٧، ص ١٧١، محمد بن على بن طباطبا الطقطقى الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية (بيروت، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م) ص ١١٩

(٢٢) تقى الدين أحمد بن تيمية، منهاج السنة النبوية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٣٢١هـ) مج ٣، ص ١٩٦

(٢٣) المصدر نفسه مج ٣، ص ٢٣٥.

(٢٤) القاضى أبو بكر العربى. العواصم من القواصم فى تحقيق مواقف الصحابة، تحقيق محب الدين الخطيب (القاهرة، ١٣٧١هـ) ص ٧٦ - ٧٧، ابن الطقطقى، الفخرى، ص ١١٩ يقول ابن العربى «وأما رد الحكم فلم يصح، وقال علماؤنا فى جوابه: قد كان أذن رسول الله ﷺ وقال، أى عثمان، لأبى بكر فقالا له: إن كان معك شهيد ردناه، فلما ولى قضى بعلمه فى رده وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ﷺ ولو كان أباه ولا ينقض حكمه، انظر العواصم من القواصم، ص ٧٧. أيضا أنظر أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. الكامل فى اللغة والأدب، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، مكان النشر والتاريخ بدون) مج ٣، ص ٢٨٠، العسكري، كتاب الأوائل، مج ١، ص ٢٦٩

(٢٥) مالك ابن أنس، الموطأ، ص ٥٩٣ - ٥٩٤، فذك قرية بالحجاز وإلى الشمال من المدينة، بينها وبين المدينة يومان أو ثلاثة مشياً على الأقدام أو ركوباً على الدواب. انظر شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، مج ٤، ص ٢٣٨ - ٢٤٠.

(٢٦) البخاري، صحيح، مج ٣، ج ٨، ص ٢١١، ٢١٢، ابن ماجه، سنن، مج ٢، ص ١١٤ وما بعدها.

(٢٧) عيذاب بلدة على ضفة بحر القلزم، وهي مرسى المراكب التي تقوم من عدن وغيرها من الموانئ في بلاد العالم الإسلامي، انظر تفصيلاً أكثر عنها. ياقوت، معجم، مج ٤، ص ١٧١، بشير إبراهيم بشير (عيذاب، مجلة الدراسات السودانية مج ٥، عدد ٢ (يوليو، ١٩٧٩م)، ص ٨٤ - ٥٤.

(٢٨) انظر: يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان: (الخرطوم: دار التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٥م) مج ١، ص ٢٩.

(٢٩) البخاري، صحيح، مج ٧، ج ٩، ص ٢٧، مالك ابن أنس، الموطأ، ص ٥٩٤.

(٣٠) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م)، مج ٤، ص ٢٨، انظر: تفصيلات أكثر عن شخصية أبو محجن في الطبري، تاريخ، مج ٣، ص ٥٤٧ - ٥٥٠.

(٣١) انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، عيون الأخبار (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م) مج ٤، ص ٢٣ - ٢٤، الأصفهاني، الأغاني، مج ٧، ص ١٣١، عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م)، مج ١، ص ٢٨٠ - ٢٨٤.

(٣٢) السبكي، طبقات، مج ١، ص ٢٨٠.

(٣٣) السبكي، طبقات، مج ١، ص ٢٨١ وما بعدها.

(٣٤) المسقلاني، الإصابة، مج ١، ص ٢٦١ وما بعدها.

(٣٥) عبد الله بن سبأ رأس الطائفة السبئية التي كانت تدعو إلى ألوهية علي بن أبي طالب، أصله من اليمن، وهو يعود إلى أصل يهودي، أظهر إسلامه، ثم صار ينتقل في ولايات الدولة الإسلامية وينشر آراءه ويدعه ضد الإسلام وولاة الأمر فيه، عن ابن سبأ والطائفة السبئية انظر: محمد بن

أحمد بن عثمان الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق على محمد البجاوي (القاهرة: ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م) مجـ٢، ص ٤٢٦، عبد القادر بن طاهر البغدادي. الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (القاهرة: الناشر والتاريخ بدون) ص ٢٣٣ - ٢٣٥، على أحمد بن سعيد بن حزم، الفصل في الملل والنحل، (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٣٢١هـ) مجـ١ ص ١٧٤، خير الدين الزركلى، الأعلام، قاموس تراجم، طه (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م) مجـ٤، ص ٨٨.

(٣٦) الواقدي، المغازي مجـ٣، ص ١٠٠٠، ابن العربي، العواصم، ص ٧٤، الطبري، تاريخ، مجـ٤، ص ٢٨٣ - ٢٨٥، ٣٠٨ وما بعدها.

(٣٧) انظر: ابن قتيبة، المعارف، ص ١٩٥، أحمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين، (القاهرة: ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م) مجـ٤، ص ٨٤ وما بعدها، ومن الشعر الذى قاله ابن حنبل في الخليفة عثمان:

لكن خلقت لنا فتنة لكى نبتلى بك أو تبتلى
دعوه الطريد فأذنته خلافاً لما سنه المصطفى
ومال أذاك به الأشعري من الفئ أعطيته من دنا

العسقلاني، الإصابة، مجـ٢، ص ٣٩٥، وما بعدها. وفي رواية أن عثمان بن عفان أمر بعبد الرحمن بن حنبل أن يسجن فى منفاه بختيار فسجن فى حصن لليهود هناك يسمى الغموض، فكان يشكو ما يعانيه فى ذلك السجن فقال:

إلى الله أشكو لا إلى الناس ماعدا أبا حسن غلا شديدا أكابده
بختيار فى قمر الغموض كأنها جوانب قبر عمق اللحد لاحده

ويذكر أن على بن أبى طالب تحدث مع الخليفة عثمان فى أمر عبد الرحمن بن حنبل فعفا عنه ورده من منفاه. العسقلاني، الإصابة، مجـ٢، ص ٣٩٥ وما بعدها.

(٣٨) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٣٣ وما بعدها، ابن حزم، الملل والنحل، مجـ١ ص ١٧٤، ابن قتيبة، المعارف، ص ٦٢٢.

(٣٩) أحمد بن على المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (القاهرة: دار النشر غير معروفة) مجـ٢، ص ٧٨.

(٤٠) على بن الحسن بن عساكر، تهذيب تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عبد القادر بدران، (بيروت: دار النشر غير معروفة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، مجـ٢، ص ١٣١.

(٤١) الأحوص لقب به الشاعر، واسمه الحقيقي عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم، كان جده عاصم بن ثابت من الصحابة الأنصار، قتل في غزوة الربيع، انظر: الأصفهاني، الأغاني، مجـ ٤، ص ٤٠ وما بعدها، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق دى غوى (لیدن: مطبعة بريل، ١٩٠٤م) ص ٣٢٩ - ٣٣١، الزركلى، الأعلام مجـ ٤، ص ١١٦.

(٤٢) دهلك جزيرة في بحر اليمن وهى مرسى بين بلاد اليمن والحشة وأرضها ضيقة حارة، وغير صالحة للسكن. ياقوت معجم، مجـ ٢، ص ٤٩٢ - ٤٩٣.

(٤٣) انظر على بن الحسين الشريف المرتضى، أمالى المرتضى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢ (بيروت، ١٩٦٧م) مجـ ٢، ص ٦٥، الأصفهاني، الأغاني، مجـ ٤، ص ٤٥.

(٤٤) الأصفهاني، الأغاني، مجـ ٤، ص ٤٨، عبد القاهر بن عمر البغدادى، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام هارن (القاهرة: ١٩٦٨م)، مجـ ٢، ص ١٦ وما بعدها.

(٤٥) عبد الله بن مسلم بن قتيبة. الشعر والشعراء، تحقيق إم. ي. دى غوى، (لیدن، ١٩٠٤م)، ص ٣٣٠.

(٤٦) أبو بكر بن عمر بن حزم الأنصارى، كان من أفضل الناس علماً وديناً وشفراً، تولى إمارة المدينة المنورة لكل من الخليفين سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز. انظر: ترجمته محمد بن سعد. الطبقات الكبرى. تحقيق زياد محمد منصور (المدينة المنورة، مطابع الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) مجـ ٥ ص ١٢٤ - ١٢٥، ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، مجـ ٤، ص ١٣٨، ١٥٤. انظر: تفصيلاً أكثر الأصفهاني، الأغاني، مجـ ٢، ص ١٧.

(٤٧) فيما يذكر عن الأحوص أنه كان شاعراً سليط اللسان، كما كان يسمى إلى مرادة الغلمان والتشبيب بنساء بعض أهل المدينة. انظر: الأصفهاني، الأغاني، مجـ ٤، ص ٤٣ وما بعدها، البغدادى، خزانة الأدب، مجـ ٢، ص ١٨ وما بعدها.

(٤٨) الطبرى، تاريخ، مجـ ٦، ص ٥٦٤، يزيد بن المهلب من أقوى رجالات العرب فى الشجاعة والبسالة، وهو ينتسب إلى القبائل الأدية، يذكر أنه لما خرج به على الناس يراد إرساله إلى المنفى، وكان مكبلاً بالحديد - أخذ يصيح ويقول: مالى عشيرة؟ مالى يذهب بى إلى دهلك؟ إنما يذهب إلى دهلك بالفاسق المريب الخارب...؟ انظر الطبرى، تاريخ، مجـ ٦، ص ٥٦٤، أحمد ابن خلكان، وفيات الأعيان مجـ ٢ ص ٢٦٦ ياقوت معجم، مجـ ٢، ص ٤٩٢.

(٤٩) الطبرى، تاريخ، مجـ ٧، ص ٤٧ - ٤٨، مؤلف مجهول، العيون والحدائق فى أخبار الحقائق، تحقيق دى غوى (لیدن: مطبعة بريل، ١٨٧١م) ص ١٣٢.

(٥٠) انظر: مصادر أشارت إلى بعض الحالات التي تم نفيها في عهدى الخليفين المنصور والرشد خلال العصر العباسي الأول، وكانت ذلك وعيذاب وباضع من المراكز التي تم اختيارها لنفي تلك الحالات. الطبري، تاريخ، مج ٧، ص ٥٠٩، محمد بن يوسف الكندي، الولاة وكتاب القضاء، تحقيق. غيست (ليدن: مطبعة بريل، ١٩١٢م) ص ٥٠٣، بشير إبراهيم «عيذاب»، ص ٧٣ - ٧٥.

(٥١) إن النفي أو الإبعاد من البلد الذي كان يعيش فيه المنفى أو المطرود لاشك أنه أمر صعب على النفس، مهما كان نوع المكان الذي يذهب إليه المنفى، وقد عبر الرسول ﷺ عن ذلك أحسن تعبير عندما أخرجه المشركون من مكة إذ روى أنه التفت إليها وقال: «أنت أحب بلاد الله إليّ ولو أن المشركين لم يخرجوني لم أخرج» وهذا تعبير من الرسول يصور ما يختلج في صدر الإنسان المطرود من الأسى والحسرة وشوق إلى البلاد التي طُرد منها، وبدون شك فمراكز النفي تختلف من حيث سعة العيش وضيقه فالمدينة والطائف والبصرة وبلاد الشام ليست كأرض دهلك وغيرها من المناطق الصعبة للعيش فيها.

(٥٢) انظر الأصفهاني، الأغاني، مج ٤، ص ٤٨، وقد حفظ لنا ياقوت أبيتاً شعرية تصور سوء الحياة بدهلك فقال:

وأقبح بدهلك من بلدة فكل امرئ حلها هالك
كفاك دليلاً على أنها جحيم وخازنها مالك

ياقوت معجم، مج ٢، ص ٤٩٢.

(٥٣) الطبري، تاريخ، ص ٥٦٤، ابن خلكان، وفیات الأعيان، مج ٢، ص ٢٦٦، ياقوت، معجم، مج ٢، ص ٤٩٢.

(٥٤) اختلف فيمن سمح له بالخروج، فيذكر أنه عمر بن الخطاب، ويذكر أنه عثمان بن عفان، الأصفهاني، الأغاني، مج ٢، ص ١٧٢، المسقلاني، الإصابة، مج ٣، ص ٦١٤، والملاحظ أن هذا الإجراء مازال ساري المفعول عند من يقترب ذنباً يتم بموجبه فيذهب باستمرار إلى دار الشرطة في المكان الذي يقيم فيه لكي يثبت وجوده بالمنفى.

(٥٥) ابن تيمية، منهاج السنة، مج ٣، ص ١٩٦، ابن العربي، العواصم، ص ٦٣ وما بعدها، ابن كثير، البداية، مج ٧، ص ١٧١.

(٥٦) انظر: ابن قتيبة، الشعر، ص ٣٣٠ مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ص ١٣٢.

(٨)

صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام
حتى قيام دولة بني عباس

صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام حتى قيام دولة بني عباس^(*)

أشارت بعض المعاجم اللغوية لكلمة «مثلة» فذكر ابن منظور أن معناها التنكيل، فيقال مثل فلان بفلان أى نكل به، أو يقال مثلت بفلان أى نكلت به قبل موته أو بعده فقطعت بعض أطرافه كالأيدى والأرجل، أو قطعت أجزاء أخرى من جسمه، كالأنف، والأذنين، والمذاكير، وما شابهها^(١). ويورد الزبيدي وابن منظور فى تفسير قوله تعالى «وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمُثَلَّتُ»^(٢)، أى وقد علموا منازل من عقوبتنا بالأم الخالية فلم يتعظ بهم، وقال بعضهم أى وقد تقدم من العذاب ما فيه مثله ونكال لهم فلو اعتبروا بذلك، وكأن المثل مأخوذ من المثلة لأنه إذا شنع فى عقوبته جعله علماً ومثلاً^(٣).

ولهذا فالمثلة هى التنكيل أو التشويه بأى مخلوق، وقد تكون طريقة التمثيل أثناء حياة الكائن الحى فتكون نوعاً من العقاب والتنكيل الذى يطبق عليه، وأحياناً أخرى تكون بعد مفارقة الروح للكائن الحى، فيقطع البعض من أطرافه، أو يشوه ببعض أجزاء من جسمه.

ويظهر أن المثلة كانت معروفة عند شعوب مختلفة قبل الإسلام، نص على ذلك القرآن الكريم فى ثلاثة مواضع، عندما أشار إلى غضب فرعون من السحرة الذين جمعهم لمقابلة النبى موسى، عليه السلام، فتركوه وآمنوا بدعوة موسى، فقال «لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ ثُمَّ لأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ»^(٤).

المثلة فى عهد الرسول ﷺ:

أما عن معرفة عرب شبه الجزيرة العربية للمثلة، ما ذكرته كتب السير عن قصة

(*) بحث منشور فى مجلة بالدائرة العدد الأول، لسنة (١٨) شوال، ذو القعدة، ذو الحجة،

الصحابي الجليل، طفيل بن عمرو الدوسي^(٥)، الذي ذهب إلى مكة، فقابل الرسول ﷺ، وأعلن إسلامه ثم عاد إلى قومه ليدعوهم إلى الإسلام، فأنعم الله عليه بأن جعل وجهه يشع نوراً كالمصباح فقال الطفيل: اللهم في غير وجهي حتى لا يقول الناس هذه مثله، فتحول النور من وجهه إلى سوطه، ومن هذا القول يتضح أن العرب كانت تعرف المثله والتكيل وماشيهما^(٦).

وفي أيام الرسول ﷺ وخصوصاً بعد الهجرة إلى المدينة، وضعت بعض الضوابط التي تبين الحكم في المثلة والتكيل بالخلق، فذكر القرآن الكريم تطبيقها في حالة من حارب الله ورسوله قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ﴾^(٧) وتأويل هذه الآية أن نفرأ من عكل^(٨) قدموا على النبي ﷺ فاستوخموا المدينة وسقمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: ألا تخرجوا مع راعينا في إبله فتصيبوا من ألبانها وأبوالها، قالوا: بلى، فخرجوا فشربوا من ألبانها فصحوا، ثم قاموا بقتل راعي الرسول ﷺ وهربوا فبعث وراءهم من جاد بهم فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، ثم نبذهم في الشمس حتى ماتوا^(٩)، وفي رواية أخرى أن أولئك نفر قتلوا الراعي ثم ارتدوا عن الإسلام، وهربوا، فألحق بهم الرسول ﷺ من جاء بهم ثم طبق عليهم العقوبة السابقة الذكر^(١٠)، ويورد القاضي أبو يوسف توضيحاً في رسالته التي كتبها للخليفة العباسي الرشيد (١٧٠هـ/ ٧٨٦م - ١٩٣هـ/ ٨٠٨م)، يبين الحكم في من حارب الله ورسوله وأخذ أموال المسلمين بأن تقطع يده ورجله، ولكن في حالة القيام بالقتل بعد محاربة الله ورسوله وأخذ الأموال فإن للإمام الخيار إن شاء طبق عليه عقوبة القتل دون الصلب والقطع لشيء من أطرافه، وإن شاء قطع يده ورجله ثم قتله وصلبه^(١١).

وبهذا يتضح لنا أن الإسلام، بل الرسول ﷺ طبق عقاب التمثيل والتكيل على من حارب الله ورسوله واعتدى على المسلمين بالقتل كما حدث مع أولئك

النفر من عكل، وثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، زانٍ محصن يرمم، أو رجل قتل رجلاً متعمداً فيقتل، أو رجل يخرج من الإسلام يحارب الله ورسوله فيقتل أو يقطع أو يصلب»، وما فعله أولئك نفر من عكل أنهم حاربوا الله ورسوله بقتلهم الراعى ثم ارتدادهم عن الإسلام، فهم عندئذٍ استحقوا منازل بهم من عقاب^(١٢).

وبذلك فإن موقف الإسلام بصفة عامة من المثلة صريح وواضح حيث نهى عن التمثيل والتنكيل والتشويه بخلق الله سواء أكان من بنى آدم أم من المخلوقات الحية الأخرى، فيروى الإمام أحمد بن حنبل عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أنه قال: سمعت رسول الله، ﷺ، يقول: «من مثل بذى روح ثم لم يتب مثل الله به يوم القيامة»^(١٣). ويذكر عن الرسول ﷺ أنه نهى عن التمثيل بالحيوان الطيور، وفي رواية أخرى بالبهائم^(١٤)، وفي رواية لابن ماجه، فى باب الذبائح، أن الرسول ﷺ نهى عن تعذيب الذبيحة، وأن يريحها ولا يمثل بها، أو يشوه فى خلقتها قبل ذبحها^(١٥)، وفى باب آخر سماه: النهى عن جبر البهائم وعن المثلة بها، أشار فيه إلى تحريم المثلة بالحيوان وبكل مخلوق^(١٦).

أيضاً أشار أبو داؤود للمثلة فأورد باباً سماه: من قتل عبده أو مثل به يقاد منه، ثم ذكر بعض الحالات لعدد من العبيد الذين مثل بهم فى عهد الرسول ﷺ، موضحاً كيف كان موقف الرسول فى تحريم المثلة، بل وأخذ القود من السادة الذين مثلوا بعبيدهم، وإذا لم يتمكن من السيد الذى قام بالتمثيل بعبد، فإن العبد يعتق، كما فعل الرسول ﷺ، عندما جاءه رجل يشتكى من سيده الذى ضربه وجب مذاكيره، فطلب الرسول ﷺ أن يؤتى بالسيد فلم يقدر عليه لأنه هرب، فقال الرسول ﷺ «اذهب فأنت حر»^(١٧). وقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «قال الله عز وجل لا تمثلوا بعبادى»^(١٨).

وفيما يذكر عن الرسول ﷺ أنه كان يتلافى تطبيق المثلة، ويذكر فى حديث

عن أبي هريرة، رضى الله عنه، أنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ، فى بعث، وقال: إن وجدتم فلاناً وفلاناً لرجلين من قريش، فأحرقوهما بالنار، ثم قال الرسول، حين أردنا الخروج، إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً بالنار، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما^(١٩).

وتذكر المصادر عن غزوة أحد، فى السنة الثانية من الهجرة، ما قام به بعض من نسوة قريش فى تلك الغزوة، بزعامة هند بنت عتبة، زوج أبى سفيان بن حرب، حيث قمن بعملية التمثيل ببعض شهداء المسلمين، كعم الرسول ﷺ، حمزة بن عبد المطلب، وغيره من الأنصار والمهاجرين الذين قتلوا فى تلك المعركة^(٢٠). فكان يجدعن الآذان والأنوف حتى اتخذن منها خلاخل وقلائد، بل تجاوزت أعمالهن تلك إلى تقطيع الرجل بعد موته إلى أجزاء، وإلى بقر البطون، وتمزيق الوجوه^(٢١)، فيروى أن هند بنت عتبة بقرت بطن حمزة بن عبد المطلب، وأخذت كبده ثم لاكت جزءاً منها فلم تستسغها فلفظتها^(٢٢)، وفى رواية أخرى أشارت إلى أن أبى سفيان كان يدور على قتلى المسلمين فى أرض المعركة، وعندما رأى جثة حمزة ابن عبد المطلب بين الجثث أخذ يدق وجهه بطرف رمحه ويقول: ذق جزءاً فعلك يا عاق^(٢٣).

ومن هذا التصرف الذى سلكته قريش ونسائهم فى التمثيل بالمسلمين، ثم من المظهر الذى رأى فيه الرسول ﷺ الشهداء وهم ممثل بهم حزن لذلك، وقال: لئن ظفرت بقريش لأمثلن بثلاثين رجلاً منهم^(٢٤)، وعندما سمعه المسلمون الذين من حوله، وعرفوا كيف اشتد غيظه على قريش قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم - ويقصدون المشركين - يوماً من الدهر لنمثلن بهم مثله لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط^(٢٥)، وفى رواية عن الإمام أحمد بن حنبل تشير إلى أن الأنصار قالت لئن أصبنا من قريش يوماً لنمثلن بهم، فلما كان يوم فتح مكة نادى رجل من القوم يذكّرهم بما فعل القرشيون. فى أحد، بل ويحرضهم على الانتقام والتشفى فيهم،

فأنزل الله على نبيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوْفَيْتُمْ بِهِ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾^(٢٦) فقال الرسول ﷺ نصبر ولا نعاقب ونهى عن المثلة^(٢٧).

ولحرص الرسول ﷺ على عدم تطبيق المثلة، فيذكر النسائي وأبو داود حديثاً عن أنس بن مالك عن الرسول ﷺ، أنه كان يحث دائماً في خطبه على الصدقة وينهى عن المثلة^(٢٨)، وفي رواية عن الرسول ﷺ مع أسرى بدر، الذين كان من بينهم سهيل بن عمرو^(٢٩)، الذي كان مشهوراً بفصاحة لسانه وقدرته على الخطابة مع قول الشعر، فقال عمر بن الخطاب للرسول انزع ثنيتي سهيل حتى يدلّع لسانه فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبداً، فلم يسمح الرسول ﷺ، لما قال عمر بل رفض هذا الطلب احترازاً عن المثلة وعن بطش الله يوم القيامة^(٣٠).

وبهذا يتبين لنا أن الإسلام، وضع الحكم في تطبيق المثلة بأنها غير جائزة، ثم إنها ليست بعقوبة شرعية تستخدم ضد من يرتكب جرماً، والأحاديث التي رويت عن الرسول ﷺ، لأكبر دليل على ذلك، رغم أنه ثبت عن الرسول ﷺ، أن طبقها على أولئك النفر من عكل الذين حاربوا الله ورسوله وارتدوا عن الإسلام بعدما قتلوا راعي الرسول ﷺ.

المثلة في العهد الراشدي:

من (١١ هـ / ٦٣٢ م - ٤٠ هـ / ٦٦٠ م) نجد أن منهج تحريم المثلة استمر، اللهم إلا في بعض المواقف التي سنذكرها في أثناء السطور القادمة.

فيذكر عن الخليفة الراشد الأول، أبي بكر الصديق (١١ هـ / ٦٣٢ م - ١٣ هـ / ٦٣٤ م) أن موقفه، رضى الله عنه، كان صريحاً في منع المثلة، حتى تشير الروايات التاريخية إلى أنه أوصى أسامة بن زيد بن حارثة، الذي ذهب على رأس البعث الذي كان قد عقد لواءه الرسول ﷺ، قبل وفاته، والمتجه إلى بلاد الشام^(٣١)، بعدد من الوصايا التي كان يوصي بها الرسول ﷺ قادة السرايا، ومن تلك الوصايا عدم ممارسة المثلة على أي كائن حي سواء من بنى آدم أم من البهائم، وما شابهها،

بل وحذر من استخدام التآر في التعذيب^(٣٢)، وتذكر المصادر أن أبا بكر الصديق كان دائماً يحذر الأمراء والقادة من استخدام المثلة بوصفها أسلوب عقاب فيورد لنا الطبري قصة عن المهاجر بن أمية الذي كان قائد جيش المسلمين لمحاربة القبائل المرتدة في بلاد اليمن، بأنه وجد امرأتين كانتا تعملان بمهنة الغناء، وكانت إحداهن قد غنت بشتم الرسول ﷺ، فقبض عليها المهاجر وقطع يدها ونزع ثنيتها، فعلم الخليفة الصديق بذلك فكتب إلى المهاجر بن أمية قائلاً: «بلغني الذي سرت به في المرأة التي تغنت وزمرت بشتيمة رسول الله ﷺ، فلولا ما قد سبقتي فيه لأمرتك بقتلها ... فمن تعاطى ذلك من مسلم فهو مرتد، أو معاهد فهو محارب غادر»^(٣٣)، أما المرأة الأخرى فلم تكن تتغنى بشتم الرسول ﷺ، وإنما تغنت بهجاء المسلمين فعاقبها المهاجر بن أمية بقطع يدها ونزع ثنيتها أيضاً، فكتب له الصديق في شأن تلك المرأة قائلاً: «إن كانت ممن تدعى الإسلام فأدب دون المثلة وإن كانت ذمية فلعمرى لما صفحت عنه من الشرك أعظم، ولو كنت تقدمت إليك في مثل هذا لبلغت مكروهاً، فأقبل الدعة وإياك والمثلة في الناس فإنها مأثم ومنفره إلا في القصاص»^(٣٤).

وهنا يتضح مما كتب الخليفة أبو بكر الصديق للمهاجر بن أمية، بأنه لا يؤيد عقوبة المثلة، مع العلم أنه لم يعترض على جواز معاقبة تلك المرأتين اللتين ارتكبتا جرماً في شتم الرسول ﷺ، والمسلمين، بل إنه يؤيده ويحث عليه لكن ليس عن طريق المثلة.

ولقد حفظت لنا المصادر التاريخية بعض الروايات خلال فترة خلافة أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، حيث جرى تطبيق عقاب المثلة سواء من جانب المرتدين المشركين الذين ارتدوا عن الإسلام في عهده^(٣٥)، أم من جانب المسلمين أيضاً، فيذكر عن قبائل هوازن وسليم وبنى حنيفة أنهم كانوا من بين القبائل التي ارتدت عن الإسلام، ثم إن ارتدادهم لم يكن هو نهاية المطاف، وإنما ارتكبوا العديد من

الجرائم التخريبية فدمروا الأملاك وأحرقوها، بل اعتدوا على أرواح الناس فقتلوا وأحرقوا ومثلوا ونكلوا ببعض المسلمين الذين وقعوا في أيديهم، وعندئذ أرسل إليهم الخليفة أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، من يثنيهم عن التحدى في أعمالهم الإجرامية، فكان خالد بن الوليد على رأس بعض الجيوش التي أرسلت لمحاربتهم فلم يكن يتورع عن ملاحقتهم والقبض عليهم ثم التنكيل بهم فقتل بعضهم وأحرق البعض بالنار أو قطع أجزاء من أجسامهم، كالأيدى والأرجل، في حين أنه لم يتورع عن رضخ بعضهم بالحجارة ورمى البعض الآخر من رؤوس الجبال^(٣٦).

وما عمله خالد بن الوليد بالمرتدين من عقاب لقطع الأيدى والأرجل من خلاف لم يتعد ما كان يجب أن يتبع لأنهم سعوا في الأرض الفساد، بل وارتدوا عن الإسلام، وحاربوا الله ورسوله، وصاروا من المعتدين على حرمة الدين، لهذا فهم يستحقون كل ما عمل بهم، كما يظهر أن الخليفة الصديق أيده في عمله ذلك، وحثه على معاقبة أولئك المرتدين، فيذكر أنه كتب إليه كتاباً قال فيه: «جد في أمر الله ... ولا تظفرون بأحد قتل المسلمين إلا قتلته ونكلت به ...»^(٣٧)، وفي رواية أخرى للبلاذرى تذكر أن خالد بن الوليد كان يحرق وينكل بالمرتدين فكلّموا الخليفة الصديق في ذلك، فقال: «لأشيم سيفاً سله الله على الكفار»^(٣٨).

ويورد كل من البلاذرى والطبرى رواية عن الخليفة أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، أنه أمر بإحراق رجل من بنى سليم يدعى الفجاءة، لأنه ارتد عن الإسلام خفية، ثم جاء إلى الخليفة متظاهراً بأنه مسلم ويرغب في محاربة المرتدين من بنى قومه، طالباً منه المعونة بالمال والسلاح لمحاربتهم، فأعطاه الخليفة ما طلب، وبعد ذلك خرج يعترض المسلمين ويقتلهم، ويمثل بهم، فأمر الخليفة أبو بكر بالقبض عليه ثم التنكيل به وإحراقه بالنار^(٣٩)، ويبدو أن الخليفة ندم على التنكيل به وإحراقه، وتمنى لو أنه قتله امتثالاً لقول الرسول ﷺ، في النهي عن المثلة والإحراق بالنار، لأنه لا يعذب بالنار إلا الله سبحانه وتعالى، مع العلم أن الفجاءة قد ارتكب جرماً كبيراً يستحق عليه العقاب الشديد.

أما الخلفاء بعد أبي بكر فقد ساروا على نهج الرسول ﷺ، وعلى نهج الخليفة أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، فكانوا دائماً وأبداً ينهاون عن تطبيق المثلة، فلا يرسلون الأمراء وقادة الجند حتى يوصونهم بوصايا عدة منها عدم التنكيل والتمثيل بأى مخلوق، بل وكانوا يحذرون استخدام النار كأداة عقاب على من تجب معاقبتهم، لكن بعض الروايات تورد لنا حادثة محمد بن أبي بكر الصديق، الذى كان قد أرسله الخليفة الراشد على بن أبي طالب، رضى الله عنه (٣٥هـ / ٦٥٦م - ٤٠هـ / ٦٦١م) ليكون أميراً له على مصر، فى حين أن أمير الشام، معاوية بن أبى سفيان كان قد أقام بالشام، ورفض أن يعترف بخلافة على ابن أبى طالب، ولم يكتف بذلك، بل أرسل بعض رجاله إلى مصر للحد من سيطرة ولاية على عليها، فحدث أن وقع محمد بن أبى بكر الصديق، عندما كان ذاهباً إلى مصر، فى يد بعض رجال معاوية فقبضوا عليه وقتلوه، ثم مثلوا به وأحرقوه بالنار^(٤١).

المثلة فى العهد الأموى:

لقد توسعت رقعة العالم الإسلامية فى العهد الأموى (٤١هـ / ٦٦١م - ١٣٢هـ / ٧٤٩م)، وظهر لهم معارضون ثاروا ضدهم وتصدوا لهم، فكان على خلفاء بنى أمية وأمرائهم أن يقفوا فى وجه من حاربهم ويشور ضدهم، وأن ينزلوا بهم أنواعاً عديدة من التعذيب والعقاب، فكان التنكيل والتمثيل إحدى الوسائل التى كانت تستخدم ضد من يعاونهم ويقف ضدهم.

ففى عهد الخليفة يزيد بن معاوية بن أبى سفيان (٦٠هـ / ٦٧٩م - ٦٤هـ / ٦٨٣م) وقعت موقعة كربلاء عام ٦١هـ / ٦٨٠م^(٤٢)، التى قتل فيها الحسين بن على، رضى الله عنه، الذى كان ذاهباً من الحجاز إلى العراق، فتعرضت له جيوش يزيد بن معاوية، التى قام بإعدادها وإرسالها إلى العراق فى عهده، عبید الله بن زياد بن أبيه، تحت قيادة عمر بن سعد بن أبى وقاص، فحدثت صدامات بين جيش يزيد بن معاوية وبين الحسين بن على ومن كان معه

من أهل بيته، صار ضحيتهما الحسين نفسه وعدد ممن كان معه، وفيما تذكر الروايات أنه لم يتوقف الصدام بقتل الحسين ورجاله، وإنما مثل ببعضهم فقطعت بعض أطرافهم واحتزت رؤوسهم مع رأس الحسين وأرسلت إلى وإلى العراق، عبيد الله بن زياد، وأرسلها بدوره إلى الخليفة يزيد بن معاوية بدمشق^(٤٣).

وفي عهد يزيد بن معاوية أيضاً وقعت معركة الحرة في المدينة عندما ثار بعض أهل الحجاز على بعض الأمويين في المدينة فحاربوهم وطردوهم من المدينة، فأرسل الخليفة يزيد بن معاوية جيشاً لتأديب أهل الحجاز، فلم يكن يتورع ذلك الجيش تحت قيادة مسلم بن عقبة المري^(٤٤) من وضع السيف في أهل المدينة، ثم تجاوز ذلك أن أباح أرض المدينة ثلاثة أيام للجيش فذهب وخرّب واعتدى أفراد الجيش على بعض الحجازيين بالقتل والتفكيك، فقطعوا الأيدي والأرجل وبقروا البطون وحرقوا بالنار، حتى أن بعض الروايات قد أشارت إلى أنواع متعددة من الفظاعة والوحشية التي استخدمت ضد الحجازيين^(٤٥).

ومع أن المصادر قد أفاضت عن حادثتي موقعة كربلاء والحرة وماحدث فيهما من قتل وتمثيل، ومع هذا لم تشر الروايات إلى موقف يزيد بن معاوية من التفكيك والعقوبات التي نزلت بالمعادين للأمويين، فلانكاد نجد ما يؤكد غضب يزيد من تلك الأعمال، اللهم إلا عندما جرى إليه برأس الحسين بن علي، فيذكر أنه غضب وسخط على واليه في العراق، عبيد الله بن زياد بن أبيه، على قتله للحسين^(٤٦)، وهذا التصرف من الخليفة يزيد قد يكون أمراً لا بد منه، خوفاً من إثارة الناس ضده، لما كان للحسين من مكانة في نفوس المسلمين، في حين أن البقية ممن نكل ومثل بهم سواء في كربلاء والحرة كان ربما قد لقي القبول والاستحسان عنده، لأنه رأى فيه استئصال لشأفتهم وردعاً لمن تراوده نفسه القيام بشورات أو فتن مستقبلية^(٤٧).

وفي عهد الخليفة الأموي، عبد الملك بن مروان (٧٣هـ / ٦٩٢م - ٨٦هـ / ٧٠٥م) ثار المختار بن عبيد الله الثقفي^(٤٨). ضد الخليفة وحكمه في

العراق فكان له الفوز على جيش بنى أمية فى بادئ الأمر، فتعقب قتلة الحسين بن على أمثال عبيد الله بن زياد ابن أبيه وعمر بن سعد بن أبى وقاص وغيرهما الكثير فقبض عليهم وقتلهم ومثل بهم انتقاماً لما فعلوه بالحسين ومن كان معه فى كربلاء^(٤٩).

وتشير الروايات إلى شخصية الحجاج بن يوسف الثقفى^(٥٠)، الذى تولى مناصب عدة فى عهد الخليفة عبد الملك وابنه الوليد الذى تولى الخلافة من (٨٦هـ / ٧٠٥م - ٩٦هـ / ٧١٤م)، حيث قام الحجاج بالتمثيل بعدد كثير من أعداء بنى أمية، ففى سنة ٧٣هـ / ٦٩٢م يذكر أن الخليفة عبد الملك بن مروان أرسله لمحاربة عبد الله بن الزبير^(٥١)، الذى ثار فى الحجاز ضد بنى أمية وأعلن نفسه خليفة للمسلمين، فسار الحجاج لمحاربتة ومحاصرته فى مكة ستة أشهر، ثم ألقى القبض عليه فقطع رأسه وبعض أجزاء من جسمه، ثم صلبه انتقاماً منه لتصديه لبنى أمية ومنافسته لهم على الخلافة^(٥٢).

ولم يكتف الحجاج بتمثيله بعبد الله بن الزبير، وقتل بعض الرجال الذين ساندوه فى الحجاز ضد بنى أمية فحسب، وإنما واصل أسلوبه فى التنكيل والتمثيل ببعض الرجال فى العراق عندما ولاه الخليفة عبد الملك الإمارة عليها، وعلى الأجزاء الشرقية من العالم الإسلامى آنذاك، وكان ممن مثل به العالم الفقيه سعيد ابن جبير^(٥٣)، الذى تذكر الروايات أنه قبض عليه فقتله ثم قطع رجله من أنصاف الساق^(٥٤).

وأما ما ذكر عن خلفاء بنى أمية وأمرائهم فى العراق بعد كل من الخليفة عبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف، فكانوا شديدي الوطأة على خصومهم من العلويين ودعاة بنى العباس، الذين بدأوا يظهررون فى المشرق الإسلامى بنشاط ملموس لنشر دعوة آل البيت^(٥٥)، فتشير بعض المصادر الأساسية إلى ما قام به أمراء العراق وبلاد المشرق، كخالد بن عبد الله القسرى وأخيه أسد بن عبد الله

القسرى^(٥٦)، اللذين حكما بلاد العراق وخراسان فى زمن الخليفة الأموى، هشام ابن عبد الملك (١٠٥هـ/٧٢٣م - ١٢٥هـ/٧٤٢م)، بأنهما كانا يلاحقان دعاة بنى العباس وبعض رجال البيت العلوى فيقبضون عليهم ويقتلونهم ويمثلون بهم فيقطعون أرجلهم وأحيانا أذانهم وألستهم، بل ويتجاوزون بعض الأوقات إلى سمل عيونهم ويقر بطونهم^(٥٧)، ففى سنة ١١٧هـ/٧٣٥م يذكر أن أسد بن عبدالله القسرى قبض على دعاة بنى العباس الذين كانوا قد قدموا إلى بلاد خراسان، كمالك بن الهيثم، وموسى بن كعب، ولاهز ابن قريظ، وخالد بن إبراهيم، فحبس بعضهم وقتل ومثل بالبعض الآخر^(٥٨)، وكان موسى بن كعب من الذين مثل بهم حيث «ألجمه بلبجام حمار وجذب اللجام فتحطمت أسنانه ودق وجهه وأنفه، ثم قتله وقطع بعض أطرافه»^(٥٩) وفى عام ١١٨هـ/٧٣٦م قبض أيضا على رجال آخرين من دعاة بنى العباس فقتلهم، وكان فيمن قبض عليه رجل يدعى عمار بن يزيد^(٦٠)، حيث قطع لسانه وسمل عينيه، ثم قتله ومثل به^(٦١).

وفى سنة ١٣٢هـ/٧٤٩م ظهر العباسيون على الأمويين فانتصروا عليهم فى خراسان والعراق وبلاد الشام والحجاز، ثم ألقوا القبض على العديد من رجال بنى أمية وأعوانهم فوضعوهم تحت العقاب والتعذيب والتنكيل، وكان آخر خلفاء بنى أمية، مروان بن محمد (١٢٧هـ/٧٤٤م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) من الذين وقعوا فى أيدي جيوش بنى العباس فقتلوه وقطعوا بعض أطرافه ثم احتزوا رأسه وأرسلوه إلى السفاح فى العراق، أول خلفاء بنى العباس (١٣٢هـ/٧٤٩م - ١٣٦هـ/٧٥٣م).

وبهذا يتضح لنا أن المثلة كانت معروفة عند العرب وعند الأقوام السابقة لعصر الإسلام، لكن عندما جاء الإسلام منع من ممارستها على أى كائن حى، والأحاديث التى ذكرها لنا الرسول ﷺ، أكبر دليل على تحريمها، إلا فى حالة من حارب الله ورسوله، فإن الرسول ﷺ، قد طبقها على أولئك النفر من عكل الذين ارتدوا عن الإسلام واعتدوا على محارم الله.

ويظهر لنا أن المثلة قد طبقت على بعض الأشخاص في عهد الخلفاء الراشدين وخصوصاً في عهد أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، لأنهم قد تجاوزوا واعتدوا بل وحاربوا الله ورسوله، ومنذ أواخر العهد الراشد وبداية عهد خلفاء بنى أمية فقد تم ممارسة التنكيل والتمثيل على العديد من الأشخاص، دون أن يلتزم من طبقها بما ورد في المثلة من نهى، ويبدو أن السياسة في العهد الأموى كانت هي الفيصل المتكلم بلسان ذلك العصر، فمن كان يسعى إلى مس السياسة والحكم فلا يلوم من إلا نفسه، وسوف يقع تحت العقاب والقتل وذلك جزاء بما ارتكب من وجهة نظر القائم بتنفيذ العقوبة، ثم ليكون عبرة لمن تراوده نفسه بالقيام بشورة أو فتنه ضد السلطان.

الهوامش

(١) جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، د. ت.)، ج٤، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) الرعد، آية/٦.

(٣) ابن منظور، لسان، ج٤، ص ١٣٦، محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (مكان وسنة النشر بدون، ج٨، ص ١١، انظر أيضاً: تفسيراً للآية، عماد الدين ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، تحقيق لجنة من العلماء، ط٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) ج٤، ص ٦٩.

(٤) الأعراف، آية/١٢٤، وفي آية آخر سورة طه، آية/٧١، قال تعالى: ﴿فَلَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا مِصْرَ لَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾؛ ومن سورة الشعراء آية/٤٩، قال الله تعالى: ﴿لَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا مِصْرَ لَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

(٥) الطفيل بن عمرو الدوسي كان شاعراً وشريفاً لبيياً في قومه، أسلم قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، ثم رجع إلى قومه ليدعوهم إلى الإسلام، انظر ترجمة له، عز الدين علي بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د. ت.) ج٣، ص ٧٨ - ٨٠.

(٦) أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان النشر وسنة النشر بدون) مج١، ج٢، ص ٣٨٢ وما بعدها، صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ط٢ (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، ص ١٣١.

(٧) المائدة، آية/٣٣.

(٨) عكل بطن من نعيم، وفي رواية أخرى أن عكل اسم أمة لامرأة من حمير، يقال لها بنت ذى اللحية، تزوجها عوف بن قيس بن وائل بن عوف بن عبد مناة بن أد بن طابخة، فولدت له جسماً وسعداً وعلياً، ثم هلكت الحميرية فضنت عكل ولدها، فغلبت عليهم ونسبوا إليها. انظر أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، ط٢ (بيروت: محمد أمين دمج، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م) ج٩، ص ٣١ - ٣٢.

(٩) أبو عبد الله بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري (القاهرة: دار الشعب، د. ت.) مج٧، ج٧، ص ١٢١ - ١٢٢؛ محمد بن يزيد بن عبد الله بن ماجه، سنن المصطفى لابن ماجه،

ط (بيروت: دار الفكر، د. ت.) ج ٢، ص ١٢٢، وهناك حديث حول هذه القصة من ابن هشام، السيرة، مج ٢، ج ٣، ص ٦٩.

(١٠) أحمد بن شعيب بن علي النسائي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.) مج ٤، ج ٧، ص ٩٤ وما بعدها؛ وهناك مصادر أخرى أشارت إلى قصة معاقبة أولئك النفر من عكل، كسليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة النازية، د. ت.) ج ٢، ص ٢٢١، ويذكر أبو داود أن سبب نزول الآية المشار إليها في المتن بأنها نزلت في المشركين الذين حاربوا الله ورسوله، سنن، ج ٢، ص ٢٢٢.

(١١) انظر القاضي أبو يوسف يعقوب، كتاب الخراج، ط (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢ هـ) ص ٢١٥ - ٢١٦.

(١٢) النسائي، سنن، مج ٤، ج ٧، ص ٩٤ - ١٠٢.

(١٣) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ط (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م) ج ٢، ص ٩٢ - ١١٥.

(١٤) ابن حنبل، مسند، ج ١، ص ٣٣٨، ج ٢، ص ١٣، ١٠٣.

(١٥) ابن ماجه، سنن، ج ٢، ص ٢٨٢ - ٢٨٣، وفي حديث عن الرسول ﷺ، أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتل، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرج ذبيحته» انظر تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، (القاهرة، د. ت.)، ص ٩٦.

(١٦) ابن ماجه، سنن، ج ٢، ص ٢٨٥.

(١٧) أبو داود، سنن، ج ٢، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

(١٨) ابن حنبل، مسند، ج ٤، ص ١٧٢ - ١٧٣، البخاري صحيح، مج ٧، ج ٧، ص ١٢١ - ١٢٢.

(١٩) ابن حنبل، مسند، ج ٢، ص ٤٥٣.

(٢٠) انظر تفصيلات أكثر عن شهداء أحد وما فعل بهم من قريش ونسائهم، محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس، ط ٣ (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) ج ١، ص ٢٦٠، ٢٦٦ - ٢٦٧، ٣٠٠ وما بعدها.

(٢١) الواقدي، المغازي، ج ١، ص ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٨٦، ٢٩٠، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان د. ت.) ج ٢، ص ٥٢٤.

- (٢٢) الطبرى، تاريخ، ج٢، ٥٢٤.
- (٢٣) المصدر نفسه.
- (٢٤) الواقدى، المغازى، ج١، ص ٢٩٠ وما بعدها.
- (٢٥) الطبرى، تاريخ، ص ٥٢٨، ٥٢٩.
- (٢٦) النحل، آية/ ١٢٦.
- (٢٧) ابن حنبل، مسند، ج٥، ص ١٣٥، انظر أيضاً، الواقدى، المغازى، ج١، ص ٢٩٠ - ٢٩١، الطبرى تاريخ، ج٢، ص ٥٢٩.
- (٢٨) النسائى، سنن، مج٤، ج٧، ص ١٠١، أبو داود، سنن، ج١، ص ٤١٦.
- (٢٩) سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشى، أحد أشراف قريش وعقلائهم وسادتهم، أسر يوم بدر كافراً، ثم دخل الإسلام فيما بعد وحسن إسلامه وشارك فى الفتوحات الإسلامية، انظر تفصيلات أكثر عنه، ابن الأثير، أسد الغابة، ج٢، ص ٤٨٠ - ٤٨١.
- (٣٠) المباركفورى، الرحيق، ص ٢٢١.
- (٣١) انظر تفصيلات أكثر عن بعث أسامة بن زيد بن حارثة على رأس جيش إلى بلاد الشام، الواقدى، المغازى، ج٣، ص ١١٧ وما بعدها.
- (٣٢) الطبرى، تاريخ، ج٣، ص ٢٢٦، والوصايا التى أوصى بها الخليفة أبو بكر الصديق أسامة كانت عشر خصال قال فيها: «لاتخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة، ولا بقرة، ولا بعير، إلا لمأكلة...» الطبرى، تاريخ، ج٣، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.
- (٣٣) الطبرى، تاريخ، ج٣، ص ٣٤١.
- (٣٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٢، وفى قصة تختلف نوعاً ما عما ذكر الطبرى، تشير إلى أن نسوة باليمن شتمن بوفاة الرسول ﷺ، فعندما سمع أبو بكر بذلك كتب إلى واليه على اليمن يأمره بقطع أيديهن وأرجلهن جزاء لما ارتكبن من خطأ، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذرى، كتاب فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ت.) ص ١٢٢.
- (٣٥) لقد ظهر العديد من المرتدين عن الإسلام فى عهد الخليفة أبى بكر الصديق، لكنه استطاع أن يصمد أمامهم ويهزمهم فى مواقع عدة، انظر تفصيلاً أكثر، الطبرى، تاريخ، ج٣، ص ٢٤٩ وما بعدها، عز الدين أبو الحسن على ابن الأثير، الكامل فى التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م) ج٢، ص ٣٤٢ وما بعدها.

(٣٦) الطبري، تاريخ، ج٣، ص٢٦٢.

(٣٧) المصدر نفسه، ٢٦٣.

(٣٨) البلاذري، فتوح، ص١١٦ - ١١٧.

(٣٩) الفجاءة رجل من المرتلين من قبيلة بنى سليم يدعى إياس بن عبد الله بن عبد ياليل بن عميرة من خفاف، انظر، الطبري، تاريخ، ج٣، ص٢٦٥.

(٤٠) المصدر نفسه، البلاذري، فتوح، ص١١٧.

(٤١) انظر البلاذري، فتوح، ص٢٦٩، ابن الأثير الكامل، ج٣، ص٣٥٧، ج٤، ص ٥٥ - ٦٩، ٨٠، أما الصراع بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، فانظر تفصيلاً أكثر، الطبري، تاريخ ج٤، ص ٤٤٢ ومابعداها، أبو الفداء الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، ط ٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م) ج٧، ص ٢٣٤ ومابعداها، وعن شخصيتي علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، انظر، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م)، ج٣، ص ١٩ - ٤٠، ابن الأثير، أسد الغابة، ج٤، ص ٩١ - ١٢٤، ج٥، ص ٢٠٩ - ٢١٢.

(٤٢) كربلاء المنطقة التي وقعت فيها المعركة بين الحسين بن علي ورجاله وبين جيش يزيد بن معاوية بقيادة عمر بن سعد، وهي تقع على الطريق الموصلة من الحجاز إلى العراق، انظر تفصيلاً أكثر، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، د.ت.) ج٤، ص ٤٤٥.

(٤٣) الطبري، تاريخ، ج٥، ص ٤٣٨ - ٤٥٠، ٤٥٩، ٤٦٨، ابن كثير، البداية، ج٨، ص ١٤٩ ومابعداها، انظر تفصيلاً أكثر عن موقعة كربلاء وماحدث فيها من أحداث مع جيش بنى أمية، ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٤٦ ومابعداها.

(٤٤) انظر تفصيلات أكثر عن مسلم بن عقبة المري ومقام به من أعمال في محاربة أهل المدينة أثناء قيادته جيش بنى أمية إلى أرض الحجاز، الطبري، تاريخ، ج٥، ص ٤٩٤ ومابعداها، ابن كثير، البداية، ج٨، ص ٢١٧ - ٢٢٤.

(٤٥) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ١١١ ومابعداها، انظر أيضاً: M. J. Kister "The Battle of The Harra" Studies in Jahiliyya and Early Islam (London: Variorum Reprints, 1980) pp. 34 - 49.

(٤٦) يذكر أن يزيد بن معاوية غضب على عبيد الله بن زياد عندما جئ إليه برأس الحسين بن علي

المهتدين

وقال: «قد كنت أرضى من طاعتكم بدون قتل الحسين لعن الله ابن سمية، أما والله لو أتى صاحبه لعفوت عنه .. الطبرى، تاريخ، ج٥، ص ٤٦٠.

(٤٧) انظر توضيحات أكثر عن موقف يزيد من نتائج الأحداث السياسية فى كل من موقعى كربلاء والحرة، الطبرى، تاريخ، ج٥، ص ٤٣١ - ٤٦٥، ٤٨٥ ومابعدها.

(٤٨) المختار بن عبيد الله بن مسعود الثقفى قام بشورة فى عهد الخليفة عبد الملك بن مروان متنادياً بضرورة الانتقام من قتلة الحسين، وقد انتصر على - بنى أمية فى عدة معارك، وعندما استقل عبد الله بن الزبير بالحجاز ونودى له بالخلافة أرسل أخاه مصعباً إلى العراق لمحاربة المختار خصوصاً بعد أن دخل العراقيون تحت حكم ابن الزبير فى الحجاز، انظر، خير الدين الزركلى، الأعلام قاموس تراجم، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م) ج٧، ص ١٩٢، الطبرى، تاريخ، ج٦، ص ٣٨ ومابعدها.

(٤٩) المصدر نفسه، ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ١٣٥، ٢٤١.

(٥٠) الحجاج بن يوسف الثقفى ولد بالطائف ثم انتقل إلى العراق فى عهد الدولة الأموية، وتولى إمارة الحجاز لعبد الملك بن مروان ثم ولى إمارة بلاد العراق والجزء الشرقى من الدولة الإسلامية فى عهد الوليد بن عبد الملك مايزيد على عشرين سنة الزركلى، الأعلام، ج٢، ص ١٦٨.

(٥١) عبد الله بن الزبير بن العوام القرشى أول مولود فى المدينة بعد الهجرة، اشترك فى الفتوحات الإسلامية، وعارض حكم بنى أمية، وبويع له بالخلافة سنة ٦٤هـ / ٦٨٣م، ثم قتل ومثل به على يد الحجاج فى مكة المكرمة سنة ٧٣هـ / ٦٩٢م، الزركلى، الأعلام، ج٤، ص ٨٧، الطبرى، تاريخ، ج٦، ص ١٩١ ومابعدها.

(٥٢) المصدر نفسه، ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٥٣) سعيد بن جبير من علماء المسلمين وفقهائهم فى عهدهى الخلفيتين، عبد الملك والوليد، ومن رواة الأحاديث عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، قتله الحجاج ومثل به، انظر ترجمة له وللأعمال التى قام بها، ابن سعد الطبقات الكبرى ج٦، ص ٢٥٦ ومابعدها.

(٥٤) انظر ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٧٦، ٣٨٠، ٥٨٠.

(٥٥) كان العلويون يخططون ويعملون جاهدين لإسقاط خلفاء بنى أمية، لكنهم لم يوفقوا لأن بنى أمية تصدوا لهم فحاربوهم وتكلموا بهم، فى حين أن بنى عمومتهم العباسيين قاموا بالتخطيط والسعى لإسقاط الأمويين فعملوا بجدية وسرية، ثم اختاروا بلاد الشرق، وخصوصاً أرض خراسان،

لتكون ميداناً لنشاطاتهم السياسية حتى استطاعوا أن يقضوا على حكم بني أمية سنة ١٣٢هـ / ٧٤٩م، انظر توضيحات أكثر، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٣٠٠ وما بعدها، حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط ١٠ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣م) جـ٢، ص ٦ وما بعدها.

(٥٦) خالد بن عبد الله القسري وأخوه أسد خدما بني أمية في الجزء الشرقي من الدولة الإسلامية فتولى الأول العراق وتولى أخوه أسد على بلاد خراسان أثناء خلافة هشام بن عبد الملك، وقد بذلا من الجهود الشيء الكثير لتوطيد حكم بني أمية في تلك البلاد، توفي خالد عام ١٢٦هـ / ٧٤٣م وأسد عام ١٢٠هـ / ٧٣٨م، انظر، الزركلي، الأعلام، جـ١، ص ٢٩٨، جـ٢، ص ٢٩٧، أيضا انظر بعض أعمالهما في خدمة الأمويين، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص ٢٦ وما بعدها.

(٥٧) ابن الأثير، الكامل، جـ٥، ص ١٠٧، ١٠٩، ١٣٦، ١٤٣.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٩٠.

(٦٠) كان يدعى خدش، قد أرسله كبير دعاة بني العباس في الكوفة، بكير بن ماهان، إلى بلاد خراسان ليكون داعية بها وأميراً على شيعة بني العباس هناك، لكن عند وصوله انكشف أمره فقبض عليه وجرى به إلى أسد القسري فقتله ومثل به، ابن الأثير، الكامل، جـ٥، ص ١٩٦ - ١٩٧.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٩)

صور من تطور نظام  الحيون «الاستخبارات»
خلال
القرون الإسلامية المبكرة

صور من تطور نظام العيون «الاستخبارات»

خلال القرون الإسلامية المبكرة^(١)

عرف استخدام العيون، أو ما يسمى بالجواسيس^(١) عند العرب، في جنوب ووسط وشمال شبه الجزيرة العربية، في عصور ما قبل الإسلام، حيث كان هناك من يعمل للتجسس على هيئات مختلفة ووظائف متعددة، كالتجار والرحالة، والسجناء وغيرهم فكانوا يمارسون مهنة التجسس لأقوامهم، أو لمن يغريهم بالمال حتى ينقلوا لهم أخبار الأعداء^(٢).

وعند مجيء الإسلام استمر نظام بث العيون معمولاً به منذ عهد الرسول ﷺ حتى يومنا هذا، إلا أنه في القرون الإسلامية المبكرة كان هناك طابعا وأهدافا معينة لإرسال الجواسيس، وخصوصاً في عهدي الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، غير أنه أضيف إلى هذا النظام بعض الأساليب والتعديلات في عهدي الدولتين الأموية والعباسية، لهذا رأى الباحث أن يكون موضوع هذا البحث هو: صور من تطور نظام العيون (الاستخبارات) خلال القرون الإسلامية المبكرة.

إن دور الإسلام واضح وفعال في تحريم التجسس على عورات المسلمين، فقد حرم الله عز وجل تجسس المسلم على أخيه المسلم، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا^(٣)»، وهذا نص صريح في تحريم تجسس المسلم على المسلم، كما يؤكد الرسول ﷺ، على ما جاء في القرآن الكريم فيذكر لنا البخاري حديثاً عن الرسول ﷺ، أنه قال: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تناجسوا ولا ت相互اسدوا... وكونوا عباد الله إخواناً^(٤)» وفي مكان آخر يذكر البخاري في صحيحه في باب سماه «الجاسوس» حذر فيه من التجسس على عورات المسلمين، وحذر المسلمين من التجسس على عورات الأعداء، غير أنه بين وجوب

(*) مقالة نشرت ضمن سلسلة مركز بحوث الشرق الأوسط، جامعة عين شمس، عام ١٩٩١.

الاحتياط حتى لا يتمكن الأعداء من نقل أسرار المسلمين^(٥)، وتتوالى كتب السنن فتشير إلى نقل معلومات أخرى عن التجسس والجواسيس، فيذكر لنا أبو داود في سننه باب سماه «بعث العيون» أشار فيه إلى أن الرسول ﷺ كان يأخذ حذره من أعدائه بإرسال العيون التي تأتيه بأخبار العدو ثم على ضوء ما يأتيه يعد العدة ويحتاط لمواجهتهم^(٦)، وفي مكان آخر يورد أبو داود أيضا بابين سماهما «حكم الجاسوس المسلم» و«الجاسوس الذمي»^(٧) ذكر فيهما أنه كان هناك جواسيس من المسلمين يتجسسون لصالح المشركين وغيرهم^(٨)، كما كان من المشركين واليهود من يتجسس لصالح المسلمين، وأشار في باب «حكم الجاسوس المسلم» إلى الوسائل التي يتم بموجبها معاقبة الجاسوس المسلم والذمي مشيراً إلى درجات العقاب لكل، منهما إلا أن الجاسوس الذمي تكون معاقبته أشد وأقوى من معاقبة الجاسوس المسلم، وتعرض القاضي أبو يوسف في رسالته التي كتبها للخليفة هارون الرشيد (١٧٠هـ / ٧٨٦م - ١٩٣هـ / ٨٠٨م) فذكر ما كان في عصر الرسول ﷺ من نشاط للجوسسه مشيراً إلى أنه كان هناك بعض الجواسيس المسلمين الذين يتجسسون على المسلمين لصالح المشركين واليهود وغيرهم من أعداء الإسلام، كما أنه كان هناك جواسيس من أهل الذمة والمشركون يأتون إلى ديار المسلمين فيتجسسون على المسلمين، ثم بين بأنهم جميعا كانوا يقعون تحت العقاب إذا ما اكتشف أمرهم فيعاقبون بالضرب والسجن وأحيانا بالقتل^(٩).

ولهذا فالقرآن الكريم والسنة النبوية أوضحاً عدم جواز التجسس على المسلمين سواء من المسلمين أنفسهم أو من المشركين وأهل الكتاب، كما أنه يجب على المسلمين الاحتياط من الأعداء ومن جواسيسهم، بل ومما يعدون ويكيدون للإسلام والمسلمين، وحرص الرسول ﷺ على الاستعداد والحذر من الكفار وغيرهم، فنجد المصادر تفصح عن إرساله العيون لتأتيه بأخبار المشركين واليهود على حد سواء، ففي الوقت الذي هاجر فيه، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم من مكة إلى المدينة، ومعه صديقه أبو بكر، كانا عند خروجهما من مكة قد اتجها إلى غار

حراء ليختفيا فيه عن عيون قريش، وعبد الله بن أبي بكر الصديق كان عينا لهما على قريش فيذهب خلال النهار إلى مكة ليعرف أخبار القرشيين، وما يأترون به من إعداد ضد الرسول ﷺ وصاحبه أبي بكر، ثم يعود إليهما ليلا وهما في الغار لينبؤهما بما جمع من معلومات^(١٠)، وهذا العمل من قبل الرسول ﷺ يؤكد على جواز التجسس على الأعداء حتى يمكنه التصرف على ضوء ما يتم جمعه من معلومات حتى يحاط لما قد يحدث من أحداث.

وبعد وصول الرسول ﷺ إلى المدينة، كان عليه أن يعمل جاهدا من أجل محاربة أعداء الإسلام، وإعلاء كلمة الدين، وترتب على ذلك إنشاء مؤسسة استخبارات لمراقبة المشركين واليهود، وذلك لأخذ جميع الاحتياطات لمعرفة أسرار عدوه، وبالطبع لن يتم ذلك إلا بإرسال العيون الثقات الذين يجمعون له الأخبار ومن يتبع جميع الغزوات التي حدثت في عهده ﷺ يجد أنه كان هناك عيون وطلائع استكشافية نسبق الجيش الذي يقوده الرسول ﷺ أو أحد الصحابة، لتقوم بجمع الأخبار عن الأعداء، ففي غزوة بدر مثلا، نجد أن الرسول ﷺ يرسل من يكشف أخبار العدو، فكان ممن أرسل طلحة بن عبيد الله التميمي، وسعيد بن زيد ابن عمر بن نفيل^(١١)، اللذان ذهبا ليتعرفا على غير قريش القادمة من بلاد الشام تحت زعامة صخر بن حرب المكنى بأبي سفيان^(١٢)، وعند رجوعهما ببعض المعلومات المفيدة أرسل مجموعة أخرى من العيون للفرص نفسه، وكان على رأس تلك المجموعة بسبس بن عمر الجهني وعدي بن أبي الزغباء فحادوا أيضا بمعلومات توضح زمن القافلة^(١٣).

ولم يكن لإرسال الرسول ﷺ مجموعتين من العيون في وقتين مختلفين لتقوم بالمهمة نفسها، إلا من أجل أن يتأكد ويتحقق من جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن قافلة قريش، علما أنه لاشك في ولاء ودقة التحري عند كل فريق، لكن فطنته وذكائه ﷺ، جعلته يقوم بتلك التحريات حتى يستطيع أن يرسم خططه على ضوء ما يأتيه من معلومات عن عدوه.

كما أن الرسول لم يكن يترك جمع الأخبار عن الأعداء لأصحابه فحسب، وإنما كان يذهب هو بنفسه للاستطلاع والتحري وجمع الأخبار، وأكبر دليل على ذلك ما قام به مع صديقه أبي بكر الصديق في غزوة بدر عندما كانا في مقدمة الجيش ليستطلعا المعلومات الحربية التي تفيد المسلمين في كسب النصر على المشركين^(١٤).

اتبع الرسول ﷺ منهاجا معيناً سواء في اختيار العيون وإرسالهم، أم في رسم الخطط والأساليب ليصل إلى الهدف المنشود، كما طبق العيون ما رسمه الرسول لهم بكل دقة وحذر، ودليل ذلك ما حدث مع حذيفة ابن اليمان^(١٥) في يوم الأحزاب عندما كلفه الرسول بالدخول ليلاً في جيش قريش فيأتيه بأخبارهم وأوصاء قاتلاً «لا ترم بسهم ولا حجر ولا تضرب بسيف...» حتى ترجع فأنطلق حذيفة ودخل في صفوف المشركين فعلم أخبارهم وما كانوا فيه من رعب وخوف واضطراب، وكان باستطاعته أن يقتل زعيم قريش أبي سفيان بن حرب وبعض القرشيين، لكنه لم يفعل ذلك التزاماً بما أوصاه به الرسول، وإنما جمع ما استطاع من معلومات ثم رجع إلى الرسول ﷺ فأخبره بما رأى وسمع من أخبار عن المشركين^(١٦)، وفي حادثة أخرى ذكرها ابن هشام والطبري عن قبيلتي ثقيف وهوازن في الطائف^(١٧) بعد فتح مكة حيث كانتا تعدان العدة لغزو المدينة، فعرف الرسول ﷺ بذلك، فأرسل عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي^(١٨)، ليكون عيناً له على أفراد تلك القبيلتين، وأوصاه أن لا يقوم بأي عمل يتصف بالعنف حتى ولو استطاع النيل من بعض زعماء تلك القبيلتين، وإنما عليه أن يذهب فيجمع ما أمكنه سماعه من أخبار بدون أن يشعروا بذلك ففعل ما أوصاه به الرسول دون أن يخرج عن الخطة المرسومة له^(١٩).

ويستخلص من الروايتين السابقتين أن القيادة الإسلامية، وبخاصة التي كان على رأسها الرسول ﷺ كانت هي المسئولة عن وضع الخطط للعيون التي ترسل

لجمع أخبار العدو، ومعرفة عدته وعتاده، التي كانت أهم بكثير من اغتيال فرد أو مجموعة أفراد من الأعداء.

لم يكن الرسول ﷺ يعتمد على صحابته فقط في عملية جمع الأخبار عن الأعداء، وإنما كان يستعين أيضا ببعض سكان المناطق المجاورة للمشركين واليهود، ففي غزوة خيبر قبض المسلمون، أثناء حصارهم لبعض الحصون، على رجل يهودى فأمّنوه على نفسه مقابل إخبارهم عن بعض الأماكن والممرات للحصون الحربية المهمة، وكان لا يعرفها غيره، وبفضل المعلومات التي قدمها اليهودى للمسلمين تمكنوا عندئذ من اقتحام الحصون والسيطرة عليها. وحول حصن آخر من حصون خيبر قبض أيضا المسلمون على رجل يهودى يدعى غزال فأعطى الأمان شريطة أن يدلهم على أماكن ضعيفة في ذلك الحصن، فأخبرهم بممرات في الحصون تحت الأرض يستخدمها اليهود في الليل، يخرجون منها لجلب الماء، فقرر الرسول ﷺ وصحابته قطع الماء عنهم، ثم منعهم من استخدام تلك الممرات، فخرجوا من الحصن، وقوتلوا حتى هزموا، وتمكن المسلمون من فتح الحصن^(٢٠).

وكان للمسلمين عيون في مكة والمدينة، وبين القبائل العربية، بدليل أن المصادر فصلت الحديث عن غزوات وسرايا للرسول ﷺ وهي تشير بصفة دائمة إلى عبارات تدل على وجود عيون لهم في أماكن مختلفة، فتورد عبارات «بلغ الرسول»، «علم الرسول»، «علم المسلمون»، «وصلت الأخبار»، وتكرار مثل هذه العبارات يدل دلالة واضحة على ما ذهبنا إليه، بل أنه كان خارج المدينة بعض الأشخاص المعروفين الذين كانوا ينقلون الأخبار إلى الرسول ﷺ وأكبر دليل على ذلك العباس، عم الرسول ﷺ، الذي يذكر أنه أرسل رسالة من مكة إلى المدينة يخبر فيها استعداد قريش للتحرك نحو المدينة، في غزوة أحد، لمحاربة الرسول وصحابته، وفعلا تأكد للمسلمين ما ذكره العباس عن نوايا المشركين في مخاربتهم^(٢١).

ويتضح من رسالة العباس للرسول ﷺ أن العيون كانت تنقل الأخبار بواسطة الرسائل والوسائل المكتوبة، في حين أن جل العيون في عهد الرسول ﷺ، كانوا يذهبون في مهمة التجسس على الأعداء ويأتون بالأخبار والمعلومات فيخبرون بها الرسول وصحابته مشافهة.

وكما كان الرسول ﷺ يرسل العيون لتأتيه بأخبار المشركين واليهود، فهو أيضاً كان حذراً من عيون الأعداء، فعندما يريد الذهاب في غزوة أو يرسل سرية كان يعمل جاهداً على تعمية وإخفاء أمر استعداد المسلمين ضد عدوهم، وتجلى حرص الرسول ﷺ على السرية والكتمان في استعداده بما قام به قبل فتح مكة عندما كلف عمر بن الخطاب ومعه بعض الصحابة بمهمة الإشراف على حراسة المدينة، ثم أوصاهم بأن لا يدعوا أحداً ينكروه يدخل المدينة أو يخرج منها متجهاً إلى مكة إلا ردوه حتى لا يكون عينا للمشركين على المسلمين^(٢٢).

وما قام به الرسول ﷺ من عمل يجيء متناسقا مع ما أعد من استعدادات لفتح مكة، والتي كانت في غاية السرية، لدرجة أنه أخفى استعداداته، حتى على أقرب الناس إليه، وظهر ذلك عندما جاء صديقه أبو بكر الصديق إلى ابنته عائشة (رضي الله عنها) فسألها عن الهدف من استعدادات الرسول، فقالت: والله لأدري^(٢٣). وزيادة في الإخفاء والتعمية على عيون الأعداء، بعث الرسول ﷺ سرية قوامها ثمانية رجال تحت قيادة أبي قتادة بن ربعي^(٢٤)، إلى بطن أضم^(٢٥) حتى يغالط أصحاب الأخبار والعيون عند الأعداء فلا تعرف شيئا عن عزمه واستعداداته لغزو مكة، كما أنه لم يكتف بكل هذه الإجراءات وإنما بث عيون ودورياته لتمنع تسرب المعلومات من المدينة، فانتشروا داخل المدينة وخارجها حتى يضمن عدم تسرب أخبار الاستعدادات إلى قريش، بل ومن شدة حرص الرسول على ذلك قال: «اللهم خذ العيون والأخبار عن قريش»، فلم يكن وراء كل هذا التكنم والسرية إلا أن ذهب إلى مكة مع جيشه ودخلها دون كثير عناء^(٢٦).

وفيما يبدو أن جميع العيون الذين كانوا يرسلون في عهد الرسول ﷺ كانوا لأهداف حرية ليستطلعوا نقاط القوة والضعف عند الأعداء، وهذا بدون شك عمل لا يتعارض مع ماورد من تحريم للتجسس على عورات المسلمين، لأن هدف التجسس على أعداء الإسلام، كالمشركين واليهود، كان بغرض نبيل، كما كان أيضا لزاما على الدولة الإسلامية أن تعمل ذلك، حتى تحافظ على كيانها ووحدتها وأمنها وحتى تحقق الانتصار على أعدائها.

نهج الخلفاء الراشدون (١١هـ / ٦٣٢م - ٤٠هـ / ٦٦١م) سياسة الرسول ﷺ في الاحتياط والحذر، وما يجب عمله لمحاربة أعداء الإسلام، فكانوا لا يرسلوا جيشا إلا بعد اتخاذ جميع التدابير اللازمة من احتياط وإعداد، فكانوا يوجهون العيون لاستكشاف أخبار العدو، ويذكر الطبرى العديد من النماذج لعيون تم ارسالهم في سنوات متعددة إلى أماكن مختلفة خلال عهد الخلفاء الراشدين، ومن ثم لم يكن يختلفون في أساليب ومناهج تجسسهم. عما كان يحدث في عهد الرسول ﷺ^(٢٧) ولا يقتصر أيضا في التجسس على العيون الذين كانوا يرسلون من المدينة، بل كان يستعان بأهالي البلاد الجديدة، التي وصل إليها المسلمون أثناء الفتوحات الإسلامية، وأكبر دليل على ذلك ما يرويه الطبرى عن رستم، قائد جيش الفرس في معركة القادسية، عندما كان شديد الغضب على أهل الحيرة^(٢٨) فسيهم وقال لهم: « لقد فرحتم بدخول العرب علينا بلادنا، بل وكنتم لهم عيونا علينا»^(٢٩) فهذا القول من رستم يوضح أن أهل البلاد المفتوحة، مثل أهل الحيرة كانوا يساعدون المسلمين بجمع الأخبار لهم عن أعدائهم الفرس، ومثل هذا العمل يعكس رغبة أهل الحيرة ومن هم على شاكلتهم بدخول الإسلام والمسلمين إلى بلادهم، وذلك لما امتاز به الإسلام والمسلمون من عدل وانصاف، وتوفير الحياة الهادئة المطمئنة لمن يدخل ضمن حدود دولة الإسلام، خلافا لما كانوا يلاقونه من الجور والظلم على أيدي ملوكهم وأباطرتهم.

وبامتداد رقعة الدولة الإسلامية وتوسعها في عهد الخلفاء الراشدين، لم يقتصر

لإرسال العيون لأهداف عسكرية فقط، وإنما تعداها إلى غير ذلك، خاصة بعد أن أصبح المجتمع الإسلامي خليطاً من مختلف الأجناس، فمنهم من عاش وترعرع في بلاد فارس، ومنهم من عاش في بلاد الشام والمغرب وغيرها من المناطق، لهذا كان على ولاية أمر المسلمين مراقبة أحوال المسلمين سواء داخل العاصمة الإسلامية في المدينة المنورة، أو خارجها في أجزاء مختلفة من البلاد الإسلامية، وهذه المراقبة كانت تتمثل في الخليفة وموظفي الخلافة الذين كانوا يعملون داخل العاصمة وخارجها، ففي داخل المدينة المنورة يذكر عن الخليفة عمر بن الخطاب (١٣هـ / ٦٣٤م - ٢٣هـ / ٦٤٤م) أنه كان يخرج بنفسه في أزقة المدينة ليلا ليتعرف على أحوال المسلمين وليتفقد أحوال الرعية، وتشير المصادر إلى العديد من المرات التي خرج فيها الخليفة فوجد العديد من الأحداث الاجتماعية والخلقية التي تتعارض مع منهج الإسلام السليم^(٣٠)، وهذا النوع من التجسس يقصد من ورائه التعرف على أوضاع الرعية، الاجتماعية والاقتصادية والخلقية، ثم معالجة الآفات الناتجة عن ذلك.

كما أن الخليفة عمر بن الخطاب كان لا يكتفى بمراقبة أحوال المجتمع بنفسه، وإنما كان أيضاً يث من يراقب أوضاع موظفي الخلافة سواء أكان داخل المدينة المنورة أم خارجها، بل ويحث عيونه على معرفة سيرة وأعمال ولاية الأقاليم، وجباة الزكاة منها في قضاء حوائج الرعية ومراقبة الله في تصريف شئون المسلمين، وحسن القيام بالواجبات، وفي حالة تأكده من سلبات بعضهم، فإنه لا يتأخر في إحضار من لم يقوم بواجبه، أو من يمارس بعض أنواع الظلم على الرعية، فيسأله عن تصرفاته في عمله، فإذا عرف وتأكد من صحة مانسب إليه لا يتوانى عن معاقبته بل وعزله من منصبه أياً كان هذا المنصب، وهذا النوع من التجسس قد يعنى، المراقبة الإدارية لمعالجة فساد الموظفين في الإدارات^(٣١).

أما في عهد الدولة الأموية (٤٠هـ / ٦٦٠م - ١٣٢هـ / ٧٤٩م) ثم في عهد خلفاء بني العباس الأوائل (١٣٢هـ / ٧٤٩م - ٢٣٢هـ / ٨٤٦م) فقد

تطورت طبيعة التجسس حتى أصبحت وظيفة من الوظائف الرسمية المهمة في الدولة، بل وتعدى الاهتمام بها من الخلفاء والحكام إلى عامة الشعب. وهذا أمر طبيعي لعدة أسباب منها: (١) توسع رقعة الدولة الإسلامية، ثم انتقال المركز العام للعاصمة من الحجاز إلى بلاد الشام في عهد بني أمية، ثم إلى العراق في عهد خلفاء بني العباس، فكان لابد لهذا التغير السياسي أن يوجد آراء وثورات وأحزاب معادية بعضها لبعض. (٢) دخول عناصر متعددة ومختلفة في دين الإسلام، وهذا الاختلاف لم يكن مقصوراً على الجنس وإنما امتد إلى الثقافات والآراء ووجهات النظر، وكل هذا لابد أن يكون له دور في التأثير على القرارات السياسية والإدارية، وبالتالي سيؤدي إلى إبعاد آراء وأحزاب معارضة لأحزاب وفئات أخرى. (٣) التطور الثقافي والحضاري، وتضخم الثروات في أيدي الناس وتعدد المؤسسات الإدارية في الدولة، كالوزارة، والحجابه والدواوين وغيرها، كان لكل هذا أثر على تحسين وتطوير نظام التجسس في الدولة الإسلامية، ومع ذلك فكان على الخلفاء أن يعوا ذلك وأن يوجدوا جواسيس متعددي الهيئات والمسميات ليستطيعوا أن يعرفوا ويراقبوا أحوال الرعية في البلاد الإسلامية، المترامية الأطراف بل وليتأكدوا من مواقف الشعوب الأخرى كالروم والفرنجية وغيرهم^(٣٢).

لقد حذا خلفاء بني أمية وبني العباس حذو الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين في بث العيون، فكانوا يرسلون الجواسيس قبل تحرك الجيوش الإسلامية ليقوموا بجمع الأخبار واستطلاع أحوال أعداء المسلمين. إلا أن التطور الذي طرأ على التجسس عند قيام الخلافة الأموية، تطور اقتضته الظروف المعاصرة، وظهور فريق من المعارضين أمثال الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير، وخروجهما على بني أمية لأسباب منها عدم رضاهم عن تولى الأمويين للخلافة، وكذلك عن تحويل مركز الخلافة من الحجاز إلى الشام، لهذا قامت العديد من الثورات والحركات المناهضة للأمويين، فأصبح خلفاء بني أمية يعملون على تطوير جهاز التجسس ويرسلون من قبلهم جواسيس إلى ولايات الخلافة حتى يراقبوا لهم أوضاع

الرعية وكل من تسول له نفسه القيام بثورة في وجه الحكم الأموى، وكان الكثير من الجواسيس الذين أرسلهم، خلفاء بنى أمية، فى الغالب من موظفى الدولة ومن المقربين إلى الخليفة^(٣٣).

سلك خلفاء بنى العباس الأوائل الطريقة نفسها التى اتبعها خلفاء بنى أمية، فلم يألوا جهدا فى تطوير وتنظيم التجسس حتى صار هناك جواسيس على هيئة تجار وموالى وعبيد وموظفين فى الدولة يعنون جميعهم بجمع الأخبار والمعلومات للخلفاء، فتذكر لنا بعض المصادر أن الخليفة أبا جعفر المنصور (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م) كان يشتري الرقيق من الأعراب ثم يزودهم بالمال والزاد ثم يرسلهم مع بعض مواليه الخاصين به على هيئة مسافرين أو تجار فيتجسسون على العلويين فى بلاد الحجاز ومصر والشام^(٣٤)، ثم يوافونه بما تم جمعه من معلومات عنهم^(٣٥).

وقد واصل كل من الخليفة المهدي (١٥٨هـ / ٧٧٤م - ١٦٩هـ / ٨٧٥م) والهادي (١٦٩هـ / ٧٨٥م - ١٧٠هـ / ٧٨٦م) والرشيد (١٧٠هـ / ٧٨٦م - ١٩٣هـ / ٨٠٨م) سياسة المنصور فى ارسال العبيد والموالى للتجسس على معارضيتهم فى أقاليم الدولة الإسلامية، بل أنهم أيضا استخدموا الجوارى فى نظام التجسس فيذكر عن الخليفة الهادي أنه حد من السلطات التى كانت تتمتع بها أمه الخيرة^(٣٦)، فوَقعت بينهما الشحنة والكراهية حتى صار كل واحد منهما يَحْمَنِي الموت والهلاك للآخر، بل أدت البغضاء بينهما إلى أن صار كل واحد منهما يتجسس على الآخر، وقد لعبت الجوارى دورا مهما فى الواقعة، وبذر بذور الفتنة والشقاق عن طريق التجسس، ونقل المعلومات من طرف لآخر.

اتبع الرشيد المنهج نفسه الذى اتبعاه الخليفتان المنصور والهادي، حيث كان لديه العديد من الجوارى والعبيد الذين يراقبون له تحركات أعدائه فى الولايات الإسلامية، بل وفى بلاط الخلافة فتشير بعض المصادر أنه كان يث بعض النساء والعبيد فى مراقبة بعض وزرائه وموظفى بلاطه، خصوصا بعد أن فكر فى الإطاحة

بأفراد أسرة البرامكة^(٣٧)، حيث عمل جاهداً لمتابعة تحركاتهم وتحركات أعوانهم من خلال جواسيسه الذين كانوا متشربين في مختلف أماكن عاصمته^(٣٨).

أما في عهد الخليفة المأمون (١٩٨هـ / ٨١٣م - ٢١٨هـ / ٨٣٣م) فقد أسهبت المصادر في اهتمامه بنظام التجسس فتذكر بعض الروايات كثرة جواسيسه الذين كان يرسلهم من بلاد خراسان إلى بغداد لجمع الأخبار عن أخوه الخليفة الأمين (١٩٣هـ / ٨٠٨م - ١٩٨هـ / ٨١٣م) الذي حاول خلعه من ولاية العهد وتولية ولده من بعده^(٣٩)، بل وتشير روايات أخرى إلى أن المأمون ووزيره الفضل بن سهل^(٤٠)، اتخذوا العباس بن موسى بن عيسى ليكون عينا لهما على الأمين في بغداد، بعد أن وعداه ببعض المناصب والهدايا القيمة، فكان لا يألو جهداً في انجاز ما أوكل إليه من إرسال أخبار عن الأمين وما يدور في بلاطه في مدينة بغداد^(٤١).

وتفصل المصادر اهتمام الخليفة المأمون بنظم الجوسسه، فتذكر أنه كان لديه في بغداد ما يقارب من ألفي امرأة يراقبن له الأوضاع السياسية والحضارية^(٤٢)، مع أن رواية أخرى تذكر أن عدد النسوة اللاتي كن يتجسسن له في بغداد بلغن ألف وسبعمائة امرأة^(٤٣)، وسواء كن الفين أم ألفاً وسبعمائة فعددهن في حد ذاته مرتفعاً، مع العلم أن القارئ قد ينظر إلى هذه الأرقام بأنها مبالغ فيها، لكن الشيء الذي يؤكد صحة هذا الخبر هو أن أحد المؤرخين المعاصرين للخليفة المأمون أشار إلى تواجد أعداد كثيرة من الجواسيس في مدينة بغداد، وغالبيتهم من النساء، إلا أنه لم يذكر العدد الدقيق لهم^(٤٤)، والشيء الذي يجعلنا نتوقف قليلاً هو اعتماده الكبير على فئة النساء ليكون جواسيس له مع العلم أن الرجال ربما كان عددهم أكثر، ثم تحركاتهم ونشاطاتهم أسرع، لكن اتخاذ النساء قد يكون لقدرتهم على الاختلاط بنساء أخريات فيستطعن معرفة بعض الأسرار عن أزواجهن وأقربائهن الذين، من المحتمل أن يكون لهم دور في السياسة ضد الخليفة، وربما أيضاً أن الخليفة المأمون

كان لديه العديد من الجواسيس الذين هم خليط من الرجال والنساء ليقوموا به بالتجسس وجمع الأخبار عن يريده.

ولأهمية العيون عند خلفاء بنى أمية وبنى العباس الأوائل، وضعت خطة لانتقائهم فكانوا يختارون من يتصف بالفطنة والذكاء والدهاء وكنتم الاسرار، وفي حالة وجود من لا يحافظ على سرية مايقوم به من مهمات، وما يصل إليه من أخبار، فقد يعاني من التنكيل والعقوبة التي في أغلب الأحيان، يوقعها عليه من يوظفه بمهمة التجسس، ويظهر الأمر واضحاً في كلام الخليفة العباسي المأمون عندما قال: «نغتفر كل شيء إلا القدح في الملك وإفشاء السر...»^(٤٥)، فلأهمية جمع الأخبار وسريتها كان الخلفاء وغيرهم، يحرصون على عدم تسربها حتى لا يستفيد منها من يرى أنها لصالحه ولهذا كان اختيار الجواسيس يحتاج إلى عدم التسرع وإلى الحذر والدقة والتحرى حول من يتم اختياره.

ويبدو أنه طرأ على نظام التجسس بعض التغييرات خلال العهود الإسلامية المبكرة وخصوصاً في أواخر عهد بنى أمية وأثناء حكم خلفاء بنى العباس الأوائل، فأوجدوا ضمن أجهزة الدولة ما يشابه إدارة الاستخبارات في وقتنا الحالي، فكان أصحاب الشرطة والحسبة والبريد هم الذين يقومون بممارسة التجسس للخليفة والأمراء إلى جانب قيامهم بالأعمال الأساسية الموكلة إليهم والمعينين في الخدمة عليها.

فعمال الشرطة وأصحاب الحسبة كانوا في الأساس يعملون لأهداف عرفها النظام الإداري في الدولة الإسلامية، فيسعون إلى الحفاظ على الأمن في البلاد ومحاربة الرذيلة والأعمال اللاأخلاقية، ومراقبة الأسعار والأوزان وغيرها من المهام، وإلى جانب واجباتهم الأساسية فقد كلف الكثير منهم بمهمة التجسس وجمع الأخبار للخلفاء والأمراء والوزراء في الدولة العباسية^(٤٦).

أيضاً صاحب البريد كان عمله خاصاً بالخدمات البريدية، لكن الخلفاء

استفادوا منهم أيضا سواء فى عاصمة الخلافة أو فى الولايات الإسلامية حيث كانوا يكلفونهم بجمع الأخبار والمعلومات عن موظفى الدولة فى كل مكان بل وعن الرعية وعن أحوال المجتمع بشكل عام وأكبر دليل على ماوكل لأصحاب البريد فى عهد خلفاء العصر العباسى الأول أن صار يطلق على الواحد منهم «صاحب البريد والأخبار» وهذه التسمية دلالة واضحة على أن مهمة عامل البريد لم تكن تقتصر على نقل الرسائل والقيام بالخدمات البريدية، وإنما كانت تمتد إلى مراقبة أوضاع ولايات الدولة الإسلامية ثم نقل أخبارها إلى الخليفة العباسى فى العراق^(٤٧)، وما يؤكد مذهبنا إليه قول الخليفة أبو جعفر المنصور «ما أحوجنى أن يكون على بابى أربعة نفر لا يكون على بابى أعف منهم، وهم أركان الدولة ولا يصلح الملك إلا بهم» ثم ذكر القاضى وصاحب الشرطة، وصاحب الخراج ثم «عضى على أصبعه السبابة ثلاث مرات وهو يقول فى كل مرة، آه آه قيل، ماهويا أمير المؤمنين؟ قال: صاحب بريد يكتب خبر هؤلاء على الصخرة...»^(٤٨)، وهذا القول من الخليفة المنصور يوضح أهمية صاحب البريد بل ويؤيد القول بأن خلفاء العصر العباسى الأول قد أولوا أصحاب البريد عناية كبيرة حيث عملوا جواسيس لهم إلى جانب قيامهم بالخدمات البريدية كمهنتهم الأساسية، ثم إن مهمتهم لم تكن مقتصرة فقط على الجانب السياسى، وإنما كانوا يرسلون إلى الخلفاء بكل أخبار الولايات فى كل مجال، بينما يذكر عن الخليفة المنصور أنه كان يتسلم أخبار الولايات من عمال البريد فى كل ليلة فينظر فيها فإذا وجد سير الحياة منتظما فى جميع الولايات وفى كل الجوانب تركها وشأنها وإذا جاءه خبر أو معلومات عن أى جانب من جوانب الحياة فى أى ولاية كانت، بحث عن السبب الذى جعل الأحوال تتغير على ذلك الجانب، ولا يتهاون فى الأمر حتى تعود الأوضاع إلى أحوالها الطبيعية^(٤٩).

وعلى الرغم من صلاحيات عمال البريد لمراقبة أحوال البلاد فقد كانوا، أيضا، يقعون فى بعض الأخطاء والمظالم التى ليس من ورائها إلا الأهواء الشخصية وحب الذات، فيقومون برفع تقارير عن بعض موظفى الدولة، أو عن أحوال معينة فى

ولاية من ولايات الدولة دون أن يتأكد من صحة ما رفعوا من أخبار، وأحياناً يتعمدون الاتهام من أجل التشفى والانتقام ربما بسبب الكراهية والحقد من أفراد معينين فى مؤسسة إدارية أو ولاية معينة^(٥٠)، ومثل هذه الأعمال أشار إليها القاضى أبو يوسف فى رسالته التى كتبها للخليفة الرشيد ذاكراً أنه فى بعض الولايات بالدولة تخطيط كثير، ومحابة من قبل العيون وعمال البريد الذين يتم إرسالهم عن طريق الخلفاء، ففى بعض الأحيان يميلون مع العمال على الرعية فيتسترون على أعمالهم وسؤ سيرتهم بين الناس، وربما فى أحياناً أخرى كتبوا أو وشوا عن العمال والولاة بما لم يفعلوا إذا لم يرضوا عنهم، وعندئذ أوصى القاضى أبو يوسف الخليفة الرشيد بالحذر والحيلة فى اختيار العيون وأصحاب البريد، بل وحثه على أن لا يختار إلا من تتوفر فيه صفات الصدق والأمانة والتقوى حتى لا يظلم الرعية، ولا يكتب أو يقول إلا الصدق وفى مثل هذه الحالة يصبح ناقلاً صادقاً قولاً أو كتابةً، وهذا من يحقق الهدف المرجو للأمة والدولة سواء أكان الأمر متعلق بالأحوال الداخلية أو الخارجية للبلاد^(٥١).

ونخلص من بحثنا هذا إلى أن العيون قد عرفوا عند المسلمين فى بادى الأمر لأهداف عسكرية، فكانت هناك طلائع واستخبارات تسبق الجيوش الإسلامية أثناء سيرها فى محاربة الأعداء، ولكن عندما توسعت رقعة العالم الإسلامى وكثرت الأحزاب المعادية والمعارضة للخلفاء أصبحت عندئذ هناك عيون يوظفون من قبل أطراف متعددة، كالخلفاء والأمراء والوزراء، وغيرهم من أجل جمع الأخبار عن أهداف معينة يرسمها لهم من يوظفهم لخدمته، ولم تكن العيون فقط من أشخاص معينين من قبل الدولة وإنما عمل فى هذه المهنة فئات كالنساء (سواء من الحرائر أو الجوارى) ومن العبيد والموالى ومن موظفى الدولة كأصحاب البريد والشرطة وغيرهم.

الهوامش

(١) الجاسوس في المعاجم اللغوية هو العيى الذى يبعث ليتجسس الأخبار، فيقال أرسلت عينا أو بعث بعين أى أرسلت جاسوسا يتجسس الأخبار، انظر جمال الدين محمد ابن منظور، لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق (القاهر: الدار المصرية للتأليف والترجمة. د.ت.) جـ ١٧، ص ١٧٧ - ١٧٨.

(٢) انظر تفصيلات عن نظام ارسال الجواسيس عند العرب فى الجاهلية فى،

Mohammad Suleman, "Espionage in pre-Islamic Arabia" *Islamic Quarterly*, Vol. XXXII, No. 1, 1988, PP. 21 - 33.

(٣) الحجرات، آية: ١٢، أيضا تفسير هذه الآية، الحافظ عماد الدين ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، تحقيق لجنة من العلماء، ط ٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م) ج ٦، ص ٣٧٩.

(٤) أبو عبد الله محمد اسماعيل البخارى، صحيح البخارى (القاهرة: دار مطابع الشعب. د.ت) مج ٣، ج ٨، ص ٢٣، ابن كثير، تفسير، ج ٦، ص ٣٧٩.

(٥) المصدر نفسه، مج ٢، ج ٤، ص ٧٢.

(٦) سليمان بن الأشعث السجستاني المعروف بابى داود، صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة التازية، د.ت.)، ج ١، ص ٤٠٨.

(٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤١٣ - ٤١٤.

(٨) وقد بين القرآن الكريم تحريم كشف أسرار المسلمين والتجسس عليهم من قبل أفراد من المسلمين أنفسهم، قال الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل»^(١).

(٩) القاضى أبو يوسف يعقوب، كتاب الخوارج، ط ٣ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٣ هـ) ص ١٨٧، وتذكر كتب السير بعض الأمثلة لبعض المسلمين الذى كان عينا لليهود والمشركين وغيرهم كعبد الله بن أبى بن سلول رأس المنافقين فى المدينة حيث قد أسلم لكنه لم يخلص إسلامه وإنما كان يساعد قريش واليهود فى محاربة الرسول ﷺ، مع العلم أن الرسول ﷺ كان

(١) المحتج: آية ١٧.

يعرف ذلك لكنه كان ينفذ الطرف عنه لعله يستقيم ويعود إلى رشده، كذلك قصة حاطب بن أبى بلتعنه فى الأيام السابقة لفتح مكة، عندما أرسل رسالة إلى قريش يخبرهم باستعداد الرسول ﷺ، مع العلم أن الرسول عرف ذلك بوحي من الله عز وجل، فأحضر حاطباً وسأله عن ذلك العمل فأخبره بالسبب الذى جعله يتصرف ذلك التصرف قبله منه الرسول ﷺ.

وموقف الرسول ﷺ من الذين كانوا يمارسون مهنة التجسس على المسلمين كان شديداً، فيذكر أنه أثناء رجل كافر وهو فى سفر فجلس معه وأصحابه بعض الوقت ثم اتسل فقال الرسول ﷺ: اصلبوه فاقتلوه، ويذكر أنه نفذ حكم الاعدام فى معاوية بن المغيرة بن أبى العاصى، فى السنة الثالثة للهجرة، لأنه جاء إلى المدينة، وهو كافر، فأخذ يجمع الأخبار والمعلومات عن المسلمين ثم هرب، فعلم الرسول ﷺ بذلك فأرسل خلفه من طارده حتى قتله، انظر تفصيلات أكثر، أبو محمد عبد الملك ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان وتاريخ النشر غير معروفين) مجد ٢، ج ٣، ص ١٠٤ - ١٠٥، صفى الرحمن المباركفورى، الرحيق المختوم، ط ٢ (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م) ص ٢٧٤ - ٢٧٥، ٣١٤ أحمد محمد عدوان والعيون والطلايع الإسلامية فى عصر الرسول (ﷺ) المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، مج ٩، عدد (٣٣) ١٩٨٩م ص ١٧٦.

(١٠) ابن هشام، السيرة، مج ١، ج ٣، ص ٤٨٦، عز الدين على بن الأثير، الكامل فى التاريخ، (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م) ج ٢، ص ١٠٤.

(١١) انظر ترجمة لكل من طلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد، محمد بن سعد الطبقات الكبرى (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)، ج ٣، ص ٢١٤ - ٢٢٥، ٢٧٩ - ٢٨٤، عز الدين على بن الأثير، أسد الغابة فى معرفة الصحابة، تحقيق محمد ابراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د.ت.)، ج ٣، ص ٩٠.

(١٢) ابن هشام، السيرة، مج ١، ج ٢، ص ٦١٧، أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (بيروت: دار سويدان ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م) ج ٢، ص ٤٢١ وما بعدها، ابن سيد الناس، عيون الأثر فى فنون المعازى والشمال والسير، ط ٣ (بيروت: دار الأفاق الجديد، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م) ج ١، ص ٢٩١.

(١٣) ابن سعد، الطبقات، ج ٣، ص ١٩٦، محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازى، تحقيق مارسدن جونز، ط ٣، ... (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) ج ١، ص ٤٠، ابن الأثير، الكامل، ج ٢، ص ١١٩.

(١٤) ابن هشام، السيرة، مج ١، ج ٢، ص ٦١٥ - ٦١٦، المباركفورى، الرحيق، ص ٢٠١ -

- ٢٠٢، يذكر عن الرسول ص أنه لما خرج مع أبي بكر الصديق قابلا شيخا من العرب فسأله عن قریش فقال الشيخ، وهو لا يعلم أنه يخاطب رسول الله عليه الصلاة والسلام «أنه بلغني أن محمد وأصحابه خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان صدق الذي أخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا .. وبلغني أن قریشا خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان صدق الذي أخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا ... المبار كفوري، الرحيق، ص ٢٠١ - ٢٠٢.
- (١٥) انظر ترجمة لحذيفة ابن اليمان، ابن الأثير، أسد الغابة، ج١، ص ٤٦٨ - ٤٧٠.
- (١٦) ابن هشام، السيرة، مج٢، ج٣، ص ٢٣١ - ٢٣٢، الطبري، تاريخ، ج٢، ص ٥٨٠ - ٥٨١، المبار كفوري، الرحيق، ص ٣٠٠.
- (١٧) قبيلتي ثقيف وهوازن من القبائل العريقة، ولا زال أحفادهم يسكنون في مساكنهم القديمة في الطائف وماحولها، عاتق بن غيث البلادي، معجم قبائل العرب (مكة: دار مكة للنشر والتوزيع، د. ت.) ج١، ٣، ص ٦٢ - ٦٤، ٥٢٤ - ٥٢٦.
- (١٨) انظر ترجمة لعبد الله بن أبي حدر في ابن الأثير، أسد الغابة، ج١، ص ٦٩ - ٧٠، ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص ٣٠٩.
- (١٩) ابن هشام، السيرة، ص ٤٣٩ - ٤٤٠، الطبري، تاريخ، ج٣، ص ٧٢ - ٧٣، ابن سيد الناس، عيون، ج٢، ص ٢٤٤.
- (٢٠) المبار كفوري، الرحيق، ص ٣٥٧.
- (٢١) ابن هشام، السيرة، مج٢، ج٣، ص ٦١، الطبري، تاريخ، ج٢، ص ٥٠١ - ٥٠٣، المبار كفوري، الرحيق، ص ٢٣٨ - ٢٣٩.
- (٢٢) ابن هشام، السيرة، مج٢، ج٤، ص ٣٨٩ - ٣٩٧.
- (٢٣) ابن هشام، السيرة، مج٢، ج٤، ص ٣٩٧.
- (٢٤) المبار كفوري، الرحيق، ص ٣٨٣.
- (٢٥) انضم مكان يقع على الطريق الموصلة بين مكة واليمامة، وقيل مكان قريب من المدينة المنورة، انظر، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧ م) ج١، ص ٢١٤ - ٢١٥.
- (٢٦) ابن هشام، السيرة مج٢، ج٤، ص ٣٩٧ وما بعدها، ابن سيد الناس، عيون، ج٢، ص ٢١٦ وما بعدها، عماد الدين ابن كثير، البداية والنهاية، ٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م) ج٤، ص ٢٨٣ وما بعدها.
- (٢٧) انظر العديد من الأمثلة التي توضح ذكر بعض العيون الذين كانوا يرسلون من قبل الخلفاء

الراشدين ليكون على مقدمة جيوش الفتوح الإسلامية، الطبري، تاريخ، هــ ٣، ص ٢٥٤،
٣٤٦، ٣٤٨، ٤٠٤، ٤٧٥ - ٤٧٦، ٤٠٥، ٥١٥.

(٢٨) الحيرة مدينة من مدن العراق، كانت من مساكن ملوك العرب في الجاهلية، انظر تفصيل عنها،
ياقوت، معجم، جـ ٢، ص ٣٢٨ - ٣٣١.

(٢٩) الطبري، تاريخ، جـ ٣، ص ٥٠٨.

(٣٠) لقد أفاضت المصادر والمراجع في مواقف عمر بن الخطاب في العس والتجسس على ماكان
خرايا للمجتمع، فكان يخرج ليترب من كان يرتكب بعض المنكرات كشرب الخمر والزنا
ومشابه ذلك، بل وكان يخرج لمساعدة الفقير والأشرف على إعانة المحتاج، انظر تفصيلات
أكثر، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، عيون الأخبار، (القاهرة: دار الكتب، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م)
جـ ٤، ص ٢٣ - ٢٤، عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق
محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م)
جـ ١، ص ٢٠٨ وما بعدها، رفيق العظم، أشهر مشاهير الإسلام في الحروب والسياسة. ط ٢،
(بيروت: دار الفكر، ١٩٧٢ - ١٩٧٣م) ص ٤١٧ وما بعدها.

(٣١) ولعمر بن الخطاب رضى الله عنه مواقف عدة مع ولاية البصرة والكوفة ومصر وماكان يصله
عنهم من شكاوى أو إتهامات وغيرها، بل كان له أيضا مواقف أخرى مع جياة الزكاة ومع بعض
موظفى الدولة الإسلامية سواء فى منطقة الحجاز وغيرها من مناطق العالم الإسلامى، وغالبا الذين
ينقلون إليه الأخبار، كانوا من العيون الذين يرسلهم لمعرفة سير الأوضاع فى البلاد، وأحيانا من
بعض أفراد المسلمين الذين يذهبون إلى الخليفة للشكوى والتذمر من بعض موظفى الخليفة، انظر
أمثلة عديدة وتفصيلات أكثر عن عمر واهتماماته بأحوال المسلمين ومراقبة أحوالهم، جلال
الدين السيوطى. تاريخ الخلفاء (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ص ١٢٠ ما بعدها،
رفيق العظم، أشهر مشاهير، ٣٨٦ وما بعدها، حسن ابراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ط ٩،
(القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٧٩م) جـ ١، ص ٤٦٧.

(٣٢) ففى عهد بنى أمية مثلا ظهر هناك معارضا وأحزاب مناهض للخلفاء كالعلوين والخوارج
وغيرهم، فى حين أنها اتسعت الصراعات فى عهد بنى العباس الأوائل فظهر هناك صراعات
وثورات متعددة بين العلويين والعباسيين، بل وبين العرب والفرس ثم الأتراك.

(٣٣) حسن ابراهيم، تاريخ الإسلام، جـ ١، ص ٤٦٨ - ٤٧١.

(٣٤) إن الصراع بين العباسيين والعلويين كان مستمرا خلال عهد خلفاء بنى العباس الأول فلقد ثار
العديد من العلويين فى منطقة الحجاز وبلاد خراسان وغيرها، لكن خلفاء بنى العباس كانوا أقوى

من الثوار العلويين فلا يقومون بثورة إلا ويقضى عليها في مهدها، انظر توضيحات أكثر عن تلك الصراعات، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥١٥ وما بعدها، ابن الأثير، الكامل، جـ ٥، ص ٥١٣ وما بعدها،

Farug Omar, "Some Aspects of the Abbasid-Husaynid Relation During the Early Abbasid period, 132 - 193. A. H./ 750 - 809. A. D." *Arabica*, Vol. XXII (1975) PP. 170 ff, Jacob Lassner "Provincial Administration under the Early Abbasids: Abu-Jafar al-Mansur and The Governors of the Haramayn" *Studia Islamica* Vol. XLIX (1979) PP. 39 ff.

(٣٥) انظر أحمد بنى يحيى البلاذري، انساب الأشراف، تحقيق محمد المحمودى (بيروت ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) جـ ٣، ص ٨٥ - ٨٦، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٥١٩ مؤلف مجهول العميون والحدائق فى أخبار الحفائق، تحقيق أم. دى غوى (لبن: مطبعة بريل، ١٨٦٩م) جـ ٣، ص ٢٣٤، Philip Hitti, *History of The Arabs*, 10th. ed. (London: 1970) P. 325.

(٣٦) الخيزران زوجة الخليفة المهدي العباسي، وهى من بلاد جرش ببلاد اليمن. انظر ترجمة لها، أبو بكر أحمد بن على الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.) جـ ١٤، ص ٤٣٠ وما بعدها.

(٣٧) انظر تفصيل عن أسرة البرامكة ومكائنتهم فى عهد الخليفة هارون الرشيد، أحمد شلى موسوعة التاريخ الإسلامى، ط ٦ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٨م) جـ ٣، ص ٢٨٣ - ٣١٢.

(٣٨) جمال الدين أبو الحسن الحلبي. أخبار الدول المنقطعة، تاريخ الدولة العباسية، تحقيق مسفر حسن الزهراني (القاهرة: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م) ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٣٩) لقد وضع الخليفة الرشيد الخلافة من بعده فى ولده الأمين ثم المأمون لكن عندما توفى الرشيد قام الأمين بخلع المأمون من ولاية العهد ثم التصدى له ومحاربه، فلم يكن على المأمون إلا أن يجهز جيوشه ويرسلها إلى العراق فقتل الخليفة الأمين وسيطر المأمون بعد ذلك على الخلافة بعد حروب صار ضحيتها الكثير من الناس، الطبري، تاريخ، جـ ٨، ص ٣٧٤ وما بعدها، أحمد شلى، موسوعة التاريخ، جـ ٣، ص ١٦٥ وما بعدها.

(٤٠) انظر لمعلومات أكثر عن الفضل بن سهل، أحمد شلى، موسوعة، جـ ٣، ص ١٨٦، ١٨٩، ٣٢٦ - ٣٢٨.

(٤١) الطبري، تاريخ، ص ٣٧٦ وما بعدها أحمد شلى، موسوعة، جـ ٣، ص ٣١٨ وما بعدها.

(٤٢) أنظر: S. B. Samadi "Some Aspects of the theory of the stats ad- minstration under the Abbasid" *Islamic Culture*, Vol XXIX, No.2, April, 1955, pp. 146 - 7.

(٤٣) الأزدى، أخبار الدول، ص ١٥٧.

(٤٤) انظر الصمدى، ذكرها عن ابن طيفور.

Samadi "Some Aspects", PP. 146-7.

Samadi "Some Aspects", P. 148.

(٤٥)

Samadi "Some Aspects", P. 147 ff Mawlawi. A. Husaini, (٤٦)

Arab Administration (Madras' Periamet, 1949) p. 168, 178 ff.

(٤٧) الطبرى، تاريخ، ج٨، ص ٦٧، ٦٨.

Reuben Levy, *The Social Structure of Islam* (Cambridge:

1957, p. 300' Hitti, *History*, p. 322 - 323' Elie Salem.

"Muslim Administration". *Islamic Culture*, Vol. XXX III (1959)

pp. 19ff Husaini. *Arab, Administration* pp. 163 - 178.

(٤٨) الطبرى، تاريخ، ج٨، ص ٦٧ - ٦٨.

(٤٩) انظر تفصيلا أكثر، الطبرى، تاريخ، ج٨، ص ٧٠، إبراهيم أحمد العدوى التنمية الاقتصادية

لبلدان الخليج العربى المجلة التاريخية المصرية، (القاهرة: ١٩٧١م) مج١٨، ص ٧٤ -

٧٦، وقد سلك خلفاء بنى العباس الأوائل الذين جاءوا بعد الخليفة المنصور نفس مسلكه، فكانوا

يحرصون على جمع الأخبار من الولايات عن موظفيهم فى كل مكان عن طريق عمال البريد،

سواء فى عاصمة الخلافة بالعراق، أو فى كل ولاية من ولايات الدولة الإسلامية، أبو الفرج

الأصفهاني، كتاب الأغاني، تصوير بالأوفست عن مطبعة بولاق (بيروت: مؤسسة جمال

للطباعة والنشر ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م)، ج٢، ص ٢١٠، ج٦، ص ٣٠٥، القاضى الرشيد

ابن الزبير الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله (الكويت: الناشر غير معروف، ١٩٥٩م)

ص ١٨٤، الطبرى، تاريخ، ج٨، ص ٦٨، ٧٣، عبد الجبار الجومرد، هارون الرشيد دراسة

تاريخية اجتماعية، سياسية، (بيروت: مكان النشر غير معروف، ١٩٥٦) ج٢، ص ٣٤٨،

Levy, *Social P. 300*, Salem "*Muslim*" pp. 25 ff.

(٥٠) ومثل هذه المغالطات حدثت فى عهد الخليفة هارون الرشيد العباسى حيث يذكر أن صاحب

البريد فى الحجاز، ويدعى حماد البزهدى، كان قد نقل بعض المعلومات الغير صحيحة إلى الخليفة

عن قاضى، مكة، فلم يتأكد الخليفة من صحة ما نقل إليه وإنما عاقب القاضى لم عزله من

منصبه مع العلم أنه كان مظلوما، انظر تفصيلا للقصة، الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص ٢١٠،

ج٦، ص ٥ : ٣.

(٥١) القاضى أبو يوسف يعقوب. كتاب الخراج، ط٣، (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ) ص

١٠٧، ١١١.

(١٠)

أهم الملابس العربية خلال العهود
الإسلامية الأولى

أهم الملابس العربية خلال العهد الإسلامية الأولى^(*)

- الملابس منذ العهود القديمة تتنوع لأهميتها ولهدف استخدامها وللدلالة على المراكز الاجتماعية لبعض الافراد والطبقات فى المجتمع أحياناً.
- فى العصر العباسى ازداد عدد الالبسة من حيث النوعية والالوان وطرق الاستخدام والتفصيل والخياطة.

اللباس من الحاجات الأساسية الضرورية للبشر ، وقد عرفه واستعمله الانسان منذ ان ظهرت الخليقة ، لأجل وقاية الجسم من آثار تقلبات المناخ ، ولصيانته من الأخطار الخارجية التى قد يتعرض لها. وقد كان اللباس فى البداية بسيطاً يتخذ من مواد الطبيعة كجلود الحيوانات وأوراق الشجر، ثم تطورت أنواعه وأشكاله وأغراضه، والمواد التى يصنع منها بتطور الحضارة، وتقدم الانسانية، فصار يصنع من المنسوجات الصوفية والقطنية، ومن الكتان والحرير، وغيرها من المنسوجات المختلفة.

والحديث عن الملابس عند الحضارات المختلفة يحتاج الى مئات الصفحات حتى نعرف نوعية اللباس عند كل أمه ومجتمع، سواء قبل ظهور الاسلام أو بعده، وبهذا فلن أخوض فى تطور استخدام اللباس منذ عهود قديمه، وانما سوف أحدد الدراسة فى هذا البحث على الملابس العربية فى صدر الاسلام ، والعصر الاموى والعصر العباسى، ولكى أقرب القارئ الكريم من فهم ومتابعة التطور الذى مرت به الملابس العربية اثناء استخدامها خلال العهود الإسلامية الاولى، فقد رأيت أن أقسم الموضوع الى ثلاثة عناصر رئيسية وهى :

أولاً: الحديث عن الألبسة التى كانت تستخدم لتغطية الرأس.

* بحث منشور فى مجلة المنهل، العدد ٤٩٨، المجلد ٥٤، صفر ١٤١٣هـ / أغسطس ١٩٩٢م، ص

ثانياً: الألبسة الخاصة بتغطية الجسم.

ثالثاً: الألبسة المستخدمة للقدم.

وبهذا نستطيع ان نخرج بصورة موجزة عن ألبسة المسلمين خلال القرون الإسلامية الأولى.

أولاً: لباس الرأس:

عرف العرب منذ العهد الجاهلي بعض الألبسة التي يغطون بهارؤوسهم، واستمرت تستخدم لديهم بعد ظهور الإسلام ومن أهم تلك الألبسة ما يلي:

(١) العمامة: لباس للرأس عند الرجال لدى جميع الطبقات وقد تتغير من حيث الشكل والنوعية، فللخليفة عمة وللفقهاء عمة، وكذلك للقضاء، والكتاب، والبقالين والأعراب، وغيرهم من طبقات المجتمع. فالعمامة هي لباس موروث عربى الأصل اتخذت قبل الاسلام، ووصفها العرب فى كلامهم إذ شبهوها كالتيجان على رؤوس الرجال^(١)، وأظهروا فوائدها، فقال عمر بن الخطاب عنها «العمائم تيجان العرب»^(٢)، وقيل لأعرابى مالك لا تضع العمامة على رأسك، قال إن شيئاً فيه السمع والبصر لجدير أن يوقى من الحر والقر^(٣) ويذكر أبو الاسود الدؤلى فوائده العمامة فيقول إنها جنة فى الحرب، ومكنة من الحر، ومدفأة من القر، ووقار فى الندى، ووقاية من الاحداث، وزيادة فى القامة، وهى تعد عادة من عادات العرب^(٤)

وقد عرفت العمامة من عهد الرسول ﷺ بأنواع واحجام مختلفة، وبطرق متعددة فى لبسها، وقد أوردت كتب الحديث والسير تفاصيل عن عمائم الرسول ﷺ فروى أنه كان يعتم بعمامة معروفة باسم السحاب، وقد أورثها أو تنازل عنها للإمام على بن أبى طالب (رضى الله عنه)^(٥)

واستمر لبس العمامة معروفاً عند المسلمين بعد رسول الله ﷺ ولكن منذ العصر العباسى تقريباً أصبحت العمامة متنوعة بتنوع منزلة الناس الاجتماعية، فكان لكل من الخلفاء، وكبار الرجال، والوزراء، والأعراب، وغيرهم عمائم خاصة بكل

فئة منهم^(٦). وقد عرف ايضاً للعمامة ألوان عديدة فمنها الأبيض، والأسود، والأصفر، والأحمر، وعدد آخر من الألوان المختلفة، لكن الشائع عند المسلمين كان الأبيض واعتبر هذا اللون من السنن المتبعة، فيذكر أن الرسول ﷺ قال في الحديث الشريف «خلق الله الجنة يبيضاء تلبسونها في حياتكم وتكفنون فيها موتاكم»^(٧) ويذكر عن الرسول ﷺ أنه كان يرتدى عمامة يبيضاء أو سوداء ويرسل أحد نهايتها الى ظهره، ويروى انه دخل مكة المكرمة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء^(٨). وتأتى العمامات السوداء فى المرتبة الثانية بعد ذات اللون الأبيض، ولكن عندما جاء خلفاء بنى العباس اتخذوا اللون الأسود شعاراً لدولتهم، فكثر استخدام العمامات السوداء، بل أصبحت الزامية على موظفى الدولة، بل وعلى الرجال من بيت بنى العباس، ومنعت الطبقة العامة من لبس العمامات السوداء^(٩).

وللبس العمامة أصول منها أن الرجل عليه ألا يتزع العمامة امام الناس، لأن ذلك يجعله غير محترم، ويعتبر ساقط المروءة وتارك الآداب ويعاقب فيما لو نزعها فى دار الخلافة، وقد تنزع فى مناسبات منها كتعزية الخليفة مثلاً، وتنزع ايضاً عند التعبد لله^(١٠).

(٢) القلنسوة: جمعها قلانس، وهى لباس مستدير مبطن من الداخل يوضع على الرأس، ويصنع من القماش أو الجلد، وتختلف القلانس بشكلها، وهى تنوع بحسب المناسبة التى تتخذ لها، وكانت القلنسوة لا تلبس لوحدها بل يلبس فوقها العمام، وكان الاهتمام بالقلنسوة كالاتمام بالعمامة، وإن كانت الأخيرة أكثر شيوعاً^(١١)، وتشير المصادر الى استعمال القلانس ذات الألوان والأحكام المختلفة من عهد الرسول الكريم ﷺ وكذلك أثناء عهد الخلفاء الراشدين، وعصر بنى أمية^(١٢).

أما فى زمن العباسيين فقد اختلفت القلانس من حيث طولها وشكلها، فالمنصور اتخذها لباساً رسمياً لجنوده، وكانت طويلة مفرطة فى الطول، وكانوا فيما ذكروا يحالون لها بالقصب من الداخل، ولم تكن تعجب كثيراً من الرجال فى عهد

الخليفة المنصور، ويذكر ان أبا دلامة دخل على المنصور يوماً وعليه قلنسوة طويلة، فقال له: كيف أصبحت يا أبا دلامة قال: بشر قال المنصور: كيف ويلك قال: ما ظنك برجل وجهه في نصفه، وقد نبذ كتاب الله وراء ظهره، فأمر المنصور بتغيير الزى فقال أبو دلامة شعراً بعد ذلك في وصف القلنسوة إذ يقول:

كنا نرجى من امام زيادة

فزاد الامام المصطفى في القلانس^(١٣)

تراها على هام الرجال كأنها

دنان يهود جللت بالبرانس

وقد لبس الفقهاء والقضاة القلانس العظام المستديرة التي تحميهم من الحر، وكانت أيضاً تلبس القلانس مع العمامة لتزيد من هيبتهم ووقارهم في عيون الناس^(١٤)، كما كان يلبس الناس القلانس في الصيف، كما يلبسونها في الشتاء، وخصوصاً إذا دخلوا على الخلفاء، وعلى الأمراء، وعلى السادة والعظماء^(١٥)

(٣) الخمار والعصابة والنقاب: وهذه الألبسة خاصة بغطاء الرأس عند النساء، وقد عرفت عند نساء المسلمين خلال القرون الاسلامية المبكرة، وعلى مر التاريخ الاسلامي، والخمار هو الحجاب أو القناع يستخدم لتغطية مقدمة العنق، ويستر الذقن والقم، ويكون معلقاً بقمة الرأس^(١٦) ويذكر أن لبس الخمار كان مقصوراً على الحرائر ثم أخذت الاماء يلبسنه، وفي أواخر العصر الأموي منعت الاماء من لبسه، وقال بعض خلفاء بني أمية «لا تلبس أمه خماراً ولا يتشبهن بالحرائر»^(١٧)، ولكن عندما جاء العصر العباسي كثرت أنواع وألوان الخمر، وصار الحرائر والاماء يلبسنه على حد سواء، دون التفريق بينهن اللهم الا في جودة النوعية التي تلبس.

أما العصابة: فهي طرحه من الحرير، وربما من قماش آخر، مربعة الشكل، وأحياناً ذات ألوان وأشكال مختلفة، لها حاشية حمراء أو صفراء وهي تطوى بصورة منحرفة ثم يلف بها الرأس وتتدلى من الخلف عقدة وحيدة^(١٨). أما النقاب، فهو

خمار للوجه تستعمله النساء ، وهو عبارة عن قطعة قماش بطول ذراع أو أكثر، يوضع شطر منه فوق الرأس ويتدلى سائره من الامام حتى الوسط، وهو يغطي الوجه كله^(١٩).

ثانياً : لباس الجسم:

إن كتب التراث الاسلامي مليئة بأسماء عديدة للملابس الداخلية والخارجية التي كانت تستخدم خلال العصور الاسلامية الأولى، ومن أهمها وأكثرها استعمالاً، الازار، والعباءة، والقباء والطيلسان والجبة، والقميص، والسروال، والرداء، والدراعه، والخميصه، والبرنكان، والبرنس، والبردة والشملة ، والمرط والمستقة وغيرها.

١- الازار: لباس شائع بين طبقات المجتمع منذ عهد الرسول ﷺ. وهو عبارة عن قطعة قماش كبيرة تلف على الجسم، ويختلف طول الازار، فكان للنبي ﷺ ازار من نسيج عمان طوله أربعة أذرع وشبر في ذراعين وشبر^(٢٠)، وروى عن الامام على بن أبي طالب (رضي الله عنه) انه كان يأتزر فوق السره ويلبس القميص مع الازار ، وروى عنه أيضاً انه كان يمشي في السوق وعليه ازار إلى نصف ساقه^(٢١) والمشهور عن الازار انه يلف على اسفل البدن لفاً ويلفح به اعلاه ، ويعقد عند الحزم عقده يسمى موضعها (الحجزة) ، وهو أيضاً لباس للرجال والنساء^(٢٢).

وبقى استخدام الازار خلال صدر الاسلام، ولكن في العصر الاموي أدخل عليه شيء من التطور بضرب من الخياطة ، وقد ورد في اخبار حبابه جارية يزيد بن عبد الملك انهم رأوها مؤتزرة بإزار خلوقي^(٢٣) قد جعلت له ذنبين^(٢٤).

وقد تعددت ايضاً ألوان الازر، فعرف منها الأزرق، والأبيض والأحمر، والأصفر وجميعها كانت تنسج من الصوف أو القصب أو الخز، وأحياناً من القماش الرخيص الذي يسمى بـ (القوطه)^(٢٥).

وفي العصر العباسي اهتمت المرأة بالازار فتفتنت في خياطته وحيافته، فوضعت فيه الزنانير، وخيوط الابرسم والذهب ليزيدها جمالاً وأناقاً، ومنهن من لبسن لزارين مختلفين في الألوان^(٢٦).

٢- العباءة: وهي خاصة بالبدو، وتكون قصيرة مفتوحة من الجهة الامامية لا أكمام لها، ولكن تستحدث فيها تقويرات لامرار الذراعين، وتكون في الغالب منسوجة من نسيج غليظ مثل الصوف المبروم، وتكون مخططة على سطور بيضاء وسوداء^(٢٧). وهي ايضاً من الألبسة الرجال، وليست من لباس الاغنياء، وكثرة استخدامها كان خلال عهد الرسول ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين، ويذكر عن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) انه كان يلبس العباءة لزهده في الدنيا وتخليه عن فخامتها^(٢٨)، ويروى عن سلمان الفارسي انه عندما كان يخطب في الناس، أو يحدثهم كان يفتش نصف العباءة ويلبس النصف الآخر^(٢٩)

وبقيت العباءة معروفة ومستخدمه خلال العهد الأموي، والعصر العباسي، وحتى وقتنا الحالي، لكنها لم تكن شائعة الاستعمال مثلها مثل بعض الألبسة الأخرى، كما سنشاهد في الصفحات القادمة.

٣- القباء: لباس خارجي للرجال، وربما لبسه النساء في بعض الأحيان، وهو فارسي الأصل، وقد يطوى تحت الابط بصورة منحرفة^(٣٠)، ويذكر انه رأى الرسول ﷺ وعليه قباء به شق من الخلف^(٣١)، وقد استخدم ايضاً في عصر الخلفاء الراشدين، وعهد خلفاء بني أمية، لكنه لم يشع استعماله الا عندما أصبح لباساً رسمياً لرجال الدولة العباسية (عام ثلاثمائة هجرية)^(٣٢).

والقباء لباس طويل قد يصل إلى الأرض ومفتوح عند الرقبة، وأكمامه بقيت ضيقه منذ عهد الرسول ﷺ حتى عهد الخليفة المعتصم الذي استحدث الأكمام الواسعة، ومنه ماله شق من الخلف، ومنه ما تكون أكمامه مشقوقة^(٣٣).

وفي عهد الخليفة المستعين، في القرن الثالث الهجري، استمر استخدام لبس

الأكمام الواسعة، فبلغ عرضها نحو ثلاثة اشبار ، وفي القرن الرابع الهجرى أصبحت مشقوقه عند القضا، ولهذا الاتساع فائده إذ استعملت للخزن مقام الجيوب، فالمأمون خزن فيها حبات الدر، قيل « ولما جلبت بوران على المأمون نثر عليها حبا كبيرا كان في كفه فوق على الحصر وكانت هذه الحبات من الدر^(٣٤) » ويذكر أن أصحاب السلطان كانوا على مراتب فمنهم من يلبس المبطنة، ومنهم من يلبس الدراعة، ومنهم من يلبس القباء^(٣٥) ، وكان أيضا من عادة خلفاء العباسيين في القرنين الثالث والرابع الهجريين أن يلبسوا قلنسوة محدده وبقاء وكان كلاهما أسود اللون^(٣٦).

٤- الطيلسان: لباس فارسي معرب، وهو عبارة عن كساء مدور أخضر لحمته أو سده من صوف، ليست له أكمام أو جيوب خال من التفصيل والخياطه، ويوضع فوق الكتف أو الرأس ويتدلى على الجنبين اذ يغطى نصف الوجه^(٣٧) ، وقد يلف الطرفان الاماميان حول الرقبه ويتدليان على الاكتاف، أما الطرفان الخلفيان على الظهر، ويعتبر من الألبسة الجميله المنظر والشمينه، ويذكر أنه كان معروفا لدى العرب في الجاهليه، حيث كان فرسانهم يلبسونه في المناسبات مثل مواسم الحج، وعند انعقاد الأسواق كسوق عكاظ وذى الحجاز.

أما ما وصلنا عن الطيلسان في العهد الاسلامى الأول فيظهر لنا كثرة لبسهم له، فجاء عن العسكرى في كتاب الأوائل أن أول من لبس الطيلسان فى الاسلام من العرب عبد الله بن عامر بن كريز ، أو جبير بن مطعم، وتشير أيضا بعض الروايات إلى أنه قد لبسه القضاة والفقهاء والعلماء، وبخاصه عندما يحضرون مجالس الخلفاء ومواكبهم فى العصر العباسى، بل وكان خلفاء بنى العباس يقدمون الطيلسان كخلع الى الوزراء والأمراء وأصحاب المراتب العاليه فى الدوله^(٣٨).

وكان للطيلسان ألوان مختلفه، فمنها الأخضر ، وكان يسمى ساجا، وقيل الساج الطيلسان الأسود، ومنها الأبيض والأزرق^(٣٩) ، ومن الطيلسانه النوعيه الجيده

والغالية الثمن ، حيث قد تصل أثمانها الى المئات والآلاف من الدراهم والدنانير ، ومنها ما هو رخيص قد لا يتجاوز سعر الواحد منها الخمسة أو العشرة دنانير .

وقد شاع لبس الطيلسان بين فئات مختلفة من الناس فلبسه الخلفاء ، والوزراء ، والخواص من الفقهاء والعلماء والمشايخ والنساک ، والأدباء ، والولاة ، والكتاب ، والخطباء والمدرسون ، والأشراف ، وطلبة العلم وحتى العامة ، وخير دليل على انتشار لبس الطيلسان ما ذكره المقدسي في القرن الرابع الهجري ، وهو ان اهل العراق في عهده كان من رسومهم التجميل والتطليس^(٤٠) .

٥- الجبة : ضرب من مقطعات الثياب^(٤١) وقد عرفها دوزي فقال : هي رداء مفتوح يوضع فوق لباس آخر^(٤٢) ، والجبة أو الجباب من الثياب المفصلة والمخيطه ، ولها أكمام تحيط باليد ، وتلبس فوق القميص ، وفيها حشمة ووقار ، ويذكر عن الرسول ﷺ أنه لبس جبة مكفوفة بقماش جيد النوعية^(٤٣) ، وقيل أنه ﷺ لبس جبة شامية ، ثم أراد غسل يديه ، فحاول اخراجهما من أكمام الجبة ، فلم يستطيع لضيقها ، فأخرج يديه من تحت الجبة ففسلها^(٤٤) .

ومن هذه الرواية يتضح أن الجبة كانت مستخدمة في عهد الرسول ﷺ ثم انها كانت ضيقة الكمين ، لكنها كانت بسيطة في شكلها ، وغالباً تكون مصنوعة من الصوف ، ثم تطورت في العصرين الأموي والعباسي وتنوعت حتى صار منها ما هو مكفوف الحواشي بالحرير ، ومنها أيضاً ما صنع من الخز والقطن والكتان ، ويرى أن عمال الخلفاء إذا وفد أحدهم على الخليفة لبس جبة ، وتعمم بعمامة سوداء أو دكناء واحتذ خفين^(٤٥) .

وتعتبر الجبة لباساً عاماً لجميع فئات المجتمع ، الا انه كان هناك اختلاف في لبسها من حيث نوعية قماشها وشكلها ، فكانت جبة البقالين ، والفلاحين وفقراء الناس تختلف عن جبة الأغنياء المصنوعة من قماش غال ، من حرير أو خز أخضر ، الى جانب أنها طويلة وعريضة^(٤٦) ، وجميع الجباب عند الفقراء والأغنياء كانت

تختلف عن جبة الصوفية الذين كانوا يصنعون جبابهم من الصوف مع اكمام طويلة مرقعة، وفيهم - أى الصوفية - من يرقع المرقعة حتى تصبح كثيفة خارجة عن الحد^(٤٧)

أما ألوان الجبة فعلى الأكثر تكون سوداء، وخصوصاً فى العصر العباسى، ويروى انه «كان لا بد للداخل على الخليفة العباسى من لبسه لجبه وعمامه سوداء يسمونها السواد تغطى سائر الثياب»^(٤٨) ويذكر أنه جاء «الشريف أبو الحسين بن المهدي المعروف بالفريق الخطيب وقد لبس جبة سوداء وسيفه ومنطقه ووراءه المكبرون لابسين السواد على هيئته إلى جامع دار الخلافة وكان ذلك اليوم يوم عيد»^(٤٩) ومن ألوان الجباب أيضاً البيضاء، والدكناء، والزرقاء والصفراء وغيرها من الألوان الاخرى ، ولكن السوداء كانت أكثرها شيوعاً

٦ - القميص : لقد ورد ذكر القميص فى القرآن الكريم، مما يدل على شيوعه وكثرة استعماله وقدمه، حيث ورد فى صورة يوسف قال الله تعالى «وجاءوا على قميصه بدم كذب»^(٥٠). ويذكر عن الرسول ﷺ أنه ترك عند وفاته قميصاً صحارياً وآخر سحولياً^(٥١) ، ويصنع القميص من القطن الابيض فقد ذكر أن الرسول ﷺ كان يرتديه^(٥٢) ، وقد يصنع من الكرايس، أى القطن الغليظ، فيروى عن على بن ابي طالب (رضى الله عنه) أنه شوهده وعليه قميص من كرايس الى نصف ساقيه^(٥٣). ويبدو أن أشكال القميص متنوعه فقد تكون رذنه قصيره حيث ذكر أن الرسول ﷺ كان يلبس قميصاً ، رذناه إلى معصميه^(٥٤) ، وقيل أن الإمام على (رضى الله عنه) كان يلبس القميص قصيراً فإذا مد كفه بلغ نصف الساعد، وإذا أرخاه بلغ الظهر^(٥٥) وقد يكون القميص لا يصل الى نصف الساق، فيروى أن سعيد بن المسيب كان يلبس قميصاً الى نصف ساقه وكميه طالعه وأطراف أصابعه^(٥٦).

والقميص من الألبسة الشعبية التى شاع استعمالها فى صدر الاسلام، حيث

كان المسلمون يتجنبون الترف في اللباس والعيش فقد شوهده أن الخليفة عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كان يمشى في الأسواق وعليه القميص الخلق المرقع^(٥٧).

واستمر استخدام القميص في العهود التالية لعصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين وخصوصاً في العهد العباسي، حيث أصبح من لباس الخلفاء والوزراء والولاة، والكتاب، والقضاة، والفقهاء، والشعراء^(٥٨)، وقد تعددت نوعية وألوان الأقمصة، فعرف منها النوعيات الجيدة التي كانت تصنع من الحرير والخز وما شابههما، والتي كانت تستخدم عند علية القوم والأغنياء من الناس، وعرفت أيضاً النوعية الرخيصة والتي استعملها فقراء المجتمع، كما عرف منها الألوان البيضاء، والصفراء، والسوداء، والزرقاء، والدكناء.

٧- السروال: هو لباس داخلي للرجال والنساء على حد سواء، وأصله فارسي، قال الجاحظ: إن السروال لباس العجم ولم تستسغه العرب إلا في العصر العباسي^(٥٩)، وفي رواية أخرى أن أحد الأعراب قال عن السروال، والذي يطلق عليه أيضاً الثبان «انا والله العربي لا أرقع الجربان ولا البس الثبان»^(٦٠) ولكن يبدو أن السروال قد عرف عند العرب من العهد الجاهلي، بل واستخدم في عهد الرسول ﷺ وخلال العهود الأولى للإسلام، فيذكر أن الرسول ﷺ حرم على من يحج أن يلبس السراويل، ويجب أن يحل محلها الأزار، ولكن عندما لا يستطيع الحاج إيجاد أزار فقد يجوز له ارتداء السروال^(٦١)، وتحريم الرسول ﷺ له أثناء الحج يدل على وجوده في أسواق الحجاز، وعلى انتشار استعماله لدى أهل الحجاز وغيرهم ممن يأتي إلى الحج، ويذكر بن سعيد، أن سعيد بن المسيب كان يلبس السروال، وابن جريج كان يلبس السراويل عندما لا يكون عنده البسه داخلية أخرى كالإزار وما شابهه^(٦٢).

وفي عهدي بني أمية وبني العباس كثرت الألبسة، ومن بينها السراويل، فصار

يلبسها الرجال والنساء على السواء، وأصبحت شائعة بين الناس، وتعددت أنواعها وألوانها حتى أصبح أغلب السكان يستخدمونها، وخصوصاً في المدن الكبرى من الدولة الإسلامية، كبغداد، ودمشق، والقاهرة، ومدن الحجاز، وبلاد المغرب وغيرها

٨- الرداء: لقد تكرر ذكر الرداء في المصادر العربية، مما يدل على كثرة استعماله، وأن اسمه يدل على أنه من الألبسة الخارجية للجسد، وليس من الألبسة الداخلية. قال بعض الرواة إن ثوب الرسول الكريم ﷺ الذي كان يخرج فيه للوفود، رداء أخضر طوله أربعة أذرع وعرضه ذراعان وشبر^(٦٣)، وتذكر المصادر أيضاً أن الرسول ﷺ كان يدعو الله في غزوة بدر فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فأخذه أبو بكر (رضي الله عنه) فألقاه على منكبه والتزمه من ورائه^(٦٤)، ومن هذه الرواية نستدل على أن الرداء قطعه كبيرة، وأنه لم يكن مخيطاً وإلا لما سقط عن منكب الرسول ﷺ.

وقد أشارت بعض المصادر إلى استخدام الأردية في العهود التالية لعهد الرسول ﷺ فلبسها بعض العلماء، والفقهاء والأدباء، والشعراء، وأيضاً عامة الناس، وكان منها ذات اللون الأبيض، والأصفر، والأسود، فيذكر أن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) كان يلبس بعض الإردية الملونة، والتي كانت تصبغ بالعصفر والزعفران^(٦٥)، أما في العصر العباسي فقد عرفت الأردية المتعددة الألوان، إلا أن الرداء الأسود كان أكثر شيوعاً، وذلك لأن شعار دولة بني العباس كان السواد^(٦٦)

٩ - الدراعة: وهي ضرب من الثياب التي تلبس، ويذكر أنها جبة مشقوفة المقدم^(٦٧)، ومن ألوانها الأبيض، والأصفر، والأسود، والأزرق، ومنها الخضراء المصنوعة من الخز، ومنها المصنوعة من الصوف وتسمى بالمدرعة^(٦٨).

وقد لبس الدراعة الرجال والنساء، وكثر استخدامها لدى الخلفاء والوزراء في العصر العباسي، وخصوصاً بعد أن أمر الخليفة المنصور رجال دولته بأن يلبسوا دراريع كتب على ظهورها قول الله تعالى ﴿فسيكفيهم الله وهو السميع العليم﴾^(٦٩).

١٠ - الخميصة: هي كساء أسود مربع له علمان^(٧٠)، ويروى عن أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت « صلى رسول الله ﷺ في خميصة له لها أعلام » وكان يلبسها الرجال كما تلبسها النساء، وبقيت مستعمله من جميع أفراد المجتمع خلال العهود الإسلامية الأولى، وهي مطرزة الأعلام أو الحواشي بالألوان المختلفة، وقد تكون ذات علم واحد، أو حاشية واحدة^(٧٢).

١١ - البرنكان : هو ضرب من الثياب، يقول ابن منظور إن الخميصة برنكان أسود، ويقال إن رؤية بن العجاج دخل السوق وعليه برنكان أخضر، وقال الفراء البرنكان كساء من صوف له علمان^(٧٣)، وتشير أحد المصادر إلى أن البدو في عهود ماضية، كانوا يلبسون البرنكان المصنوع من الصوف، وكان طوله يبلغ خمسة أو ستة أذرع وعرضه يبلغ ذراعين، وهذا اللباس كان يستخدم زيا في النهار، أما في الليل فيستعمل كفراش أو غطاء للنائم^(٧٤).

١٢ - البرنس : هو كل ثوب رأسه منه ملتزق به، دراعة أو جبة، وقد يكون قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام، وهذا اللباس من ألبسة الرجال، وبعض النصوص تشير إلى أنه من ألبسة النساء أيضا^(٧٥)، ويصنع من الصوف، والخز والحرير، ومن ألوانه الأسود، والأصفر، والأحمر، والداكن، وقد كان يستخدم بشكل واسع خلال العهود العباسية^(٧٦).

١٣ - البردة : من الألبسة الخارجية للجسد، وقد اختلف اللغويون في تعريفهم لها، ومزج كثير منهم بين شكلها وقماشها وألوانها، وقد جمع ابن منظور كثيرا من آرائهم فقال : إن البردة ثوب فيه خطوط، فيقال ثوب أبرد أي فيه خطوط ربما تكون سوداء أو بيضاء، والبردة كساء يلتحف به، ويقال أيضا هي الشملة المخططة^(٧٧)، قال الليث « وأما البرد فكساء مربع أسود فيه صفرة تلبسه الاعراب »^(٧٨).

ويتضح من حديث ابن منظور أن فريقا من اللغويين اعتبر البردة كساء، في

حين أن فريقا آخر اعتبرها شملة، والمعلوم أنها قرية الشبه منهما، وأن الفروق بينهما قليلة، وأبرز هذه الفروق أن البردة مزخرفة ولها حاشية منسوجة، وقد تكون الحاشية دقيقة أو غليظة^(٧٩).

والبردة من لباس الرسول ﷺ وقد خلعها على الشاعر كعب بن زهير، عندما قدم اليه تائباً مسلماً وانشده لا ميته المشهورة التي يمدحه فيها^(٨٠)، وقد بقيت عند كعب حتى مات، ثم اشتراها معاوية بن أبي سفيان من ورثته بعشرة آلاف درهم، ثم بقى خلفاء بنى أمية وبنى العباس يتوارثونها ويلبسونها فى المناسبات، ويطرحونها على اكتافهم فى المواكب جلوساً وركوباً^(٨١).

وقد استخدمت البرد خلال العهود الاسلامية الأولى، وكان منها الجيدة الصنع والغالية الثمن ولا يلبسها إلا عليه القوم، من الخلفاء والوزراء، والأغنياء، وغيرهم، ومنها أيضاً رخيصة السعر، وردية النوع، ويلبسها عامة المجتمع، كالفقراء وغيرهم. وقد اشتهرت عدة مناطق فى الجزيرة العربية بإنتاج البرد كصنعاء وصعدة، ونجران^(٨٢).

١٤ - الشملة : ثوب يشتمل به واشتمل بالثوب اذا ادارهُ على جسده كله حتى لا تخرج منه يده، والشملة الصماء التى لبس تحتها قميص أو سراويل، وكرهت الصلاة بها، وقد نهى الرسول ﷺ عن اشتمال الصماء^(٨٣)، واشتمال الصماء هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، ولا يرفع منه جانباً، فيكون فيه فرجة تخرج منها يده^(٨٤).

والشملة كانت تستخدم فى عهد الرسول ﷺ، ثم لبسها الخلفاء الراشدون، وكذلك بعض أفراد المجتمع خلال عصر بنى أمية وبنى العباس، وعرف منها ذات الألوان المخططة بالأسود والأبيض، وكذلك الحمراء، والدكناء والسوداء والبيضاء^(٨٥).

١٥ - الملحفة : لباس يستخدم فوق سائر الألبسة من دثار البرد ونحوه قال

الاصمعي « لحفته ألبسته إياه - أى جعلته له لحافاً »^(٨٦). وتختلف ألوان الملاحف فقد تكون حمراء كالتى كان يستعملها على بن الحسين، أو صفراء كالتى لبسها محمد بن الحنفية، وأحياناً أخرى تكون موروثة^(٨٧) أو معصفرة^(٨٨)، أو ذات ألوان أخرى، كالأسود، والأبيض وغيرهما^(٨٩).

وقد يطلق أيضاً على الملحفة اسم الملاءة، والفرق بينهما أن الملحفة إذا لم تبطن أو تخشى من الداخل فقد يطلق عليها الملاءة، وعندما تكون حشيت أو بطنت فهي ملحفة^(٩٠). والملحفة لا تلبس وحدها بل تلبس مع الألبسة الأخرى، فقد يتم لبسها مع القميص أو مع الازار، وهما مما يشتمل به^(٩١).

١٦ - المرط والمستقة : فالمرط ملحفة يؤثرز بها ويروى أن المرط من ألبسة الأغنياء^(٩٢)، وقد ذكر أن المرط من ألبسة النساء فيروى « أن هينة جاءت تتعثر فى مرطها »^(٩٣)، وذكر فى الحديث أن النبى ﷺ كان يصلى فى مروط نسائه، أما أقمشة المرط فتكون من خز أو صوف أو كتان، وهو فى العادة ملون ومن ألوانه السواد والخضرة، فقد ذكر أن الرسول ﷺ كان يرتدى أحياناً مرطاً أسود من شعر^(٩٤).

أما المستقة فهي جبة فرو طويلة الكم، وأصلها بالفارسية مشتى^(٩٥)، وقد استخدمت كلباس خارجى للرجال، وكانت مستخدمة عند العرب فى مستهل الاسلام^(٩٦)، وقد استمر وجودها خلال العصرين، الأموى والعباسى، فيروى أن بعض عليه القوم وعامة الناس كانوا يرتدونها فوق ألبستهم الأخرى، وخصوصاً فى أوقات البرد، وبعض المناسبات الأخرى كالأعياد وما شابهها^(٩٧).

ثالثاً : لباس القدم :

ومن ألبسة المسلمين خلال العهود الاسلامية الأولى لباس القدم، ومن أهمها الخف، والنعال، والجورب، فالخف هو ما يلبس فى القدم ويكون شكله طويلاً حيث يغطى الساق ويكون أيضاً عريضاً، ويذكر الجاحظ عن الخف « كانت العرب

تلهج بذكر النعال والفرس تلهج بذكر الخفاف^(٩٨)، والخفاف كانت مستعملة في عهد الرسول ﷺ، فيروى عنه ﷺ أنه كان يلبسها، وأنه حرم على المسلمين لبسها أثناء الحج، وأجازها بعد قطع أسفل الكعبين من كل خف^(٩٩). وكان الخف مهماً بالنسبة لجميع الطبقات حتى الفقيرة.

أما ألوان الخفاف فقد تكون سوداء، ومنها الخف الذى لبسه الرسول ﷺ^(١٠٠)، وقد تكون حمراء، أو صفراء، ويروى أن الصحابة (رضوان الله عليهم) كانوا ينهون نساءهم عن لبس الخفاف الأحمر والصففر ويقولون هو من زينة آل فرعون، ويقصدون بذلك أنها من مظاهر الترف^(١٠١)، ويذكر أن ألوان الخفاف التى كانت متداولة فى العصر العباسى، السوداء، والحمراء، والصفراء، ومنها ما اختلط فيه لوان الأسود والأحمر، أو الأسود والأصفر، وتشير بعض المصادر الى أن الخف ذات اللون الأحمر كانت خاصة بخلفاء بنى العباس فى القرنين الثالث والرابع الهجريين، ولا يسمح لغيرهم بلبسها^(١٠٢).

ومن أنواع الخفاف المدارنيه، والمشعرة، والخفيفة، وغيرها من الأنواع، وقد تكون فى البعض منها منقار فى طرفه يسمى (الفرطوم) وتكون فى أعلى الخف خرزة ويطن بعض منها بالشعر، ويقال أشعرت الخف وشعرته^(١٠٣).

أما النعال فهو أيضا من ألبسة القدم، وقد عرف عند العرب منذ زمن بعيد، ووصفوه فى شعرهم.

قال الشاعر :

ياليت لى نعلين من جلد الضبع

وشركا من استها لا ينقطع^(١٠٤)

ويذكر أن حذاء الرسول ﷺ كان نعالا معمولا من جلد البعير ومربوطا بشراكين يرتدى احدهما على منتصف القدم، ويمر الآخر بين الأصبع الكبرى

والثانية^(١٠٥)، ويظهر أن النعال كان يلبس حتى أثناء الصلاة فقد روى « أن سعيد ابن المسيب كان يصلى فى نعليه »^(١٠٦).

وكان لبس النعال يعتبر من مظاهر الزينة، قال الأحنف « استجدوا النعال فإنها خلاخل الرجال »^(١٠٧)، والنعال أنواع فمنها، المشعرة، والمدهونه المنحصرة، والكتانية، واليمانية، والفضية^(١٠٨) وقد اشتهرت النعال التى لها خصران دقيقان، حيث يقول فيها الشاعر :

إلى معشر لا يخصرون نعالهم

ولا يلبسون السيب مالم يخصر^(١٠٩)

ويذكر المقدسى أن أهل العراق كانوا يكثرون من التعل فى القرن الرابع الهجرى، ويذكر أيضاً أن المجوس كانت تلبس النعال أو تسير حافية وتشير بعض المصادر الى أن الطبقة الغنية كانت تتفنن فى لبس النعال، فالسيدة زبيدة، زوجة الخلفية العباسى هارون الرشيد، كانت تلبس النعال المرصع بالجواهر والأحجار الكريمة^(١١١)، وكان هناك النعال المصنوع من قماش ديبقى، والمحشو بالمسك والمخيوط بالحرير، ومنها السوداء المشدودة بالزنابير^(١١٢).

والجورب لباس فارسى اقبل العرب على تقاليد، وكانت تلبسها النساء والرجال على حد سواء، ويذكر أن المسلمين فى صدر الاسلام كانوا يلفون أقدامهم وسيقاتهم بخرقه كبيرة، وفوق هذه اللفافات يلبسون خفافهم الواسعة^(١١٣)، ويذكر أن المسلمين كانوا يرتدون الجوارب حين طوافهم حول الكعبة لحماية أقدامهم من الحرارة اللاهبة^(١١٤)، ومن أنواع الجوارب السوداء اللون وهى لباس الأمراء والقواد، وبخاصة فى العصر العباسى، ومنها أيضا الخز، والقز، والمرعزوى^(١١٥)، والحرير^(١١٦).

ومن يقارن الملابس التى كانت مستخدمة فى القرن الأول الهجرى مع أنواع

الألبسة التي عرفت واستخدمت فى القرون التالية، وبخاصة عصر خلفاء بنى العباس، فلن يجد هناك وجه مقارنه، وذلك لأن الفترة التى ظهر فيها بنو العباس حدث نوع من التقدم الحضارى فى جميع المجالات، وكانت الألبسة من الجوانب التى طرأ عليه تحسن فى النوعية والأشكال وكذلك فى الجودة من حيث التفصيل والخياطة، إلى جانب أن مصادر التراث الإسلامى قد حفظت لنا العديد من الروايات حول تلك الألبسة وحول طبقات المجتمع ونوعية الألبسة التى كانت تستخدم، ولهذا فسوف نورد بعض التفاصيل عن طبقات السكان وأهم الألبسة التى كانت تستعمل وبخاصة فى القرنين الثانى والثالث الهجريين .

وفيما يبدو أن كل طبقة أو طائفة، وبخاصة فى العصر العباسى، قد اختصت بلبس خاص يميزها عن سواها، فالخلفاء اتخذوا اللون الأسود شعارا لهم ولبسوا القلانس، ووضعوا عليهم العمائم السود^(١١٧)، أما ملابسهم فكانت تشمل القباء الأسود المصمت^(١١٨)، وقد يكون مصنوعا من الخز، وأحيانا يكون مفتوحا من الصدر ويلبس فوقه الجبة السوداء أو العباءة^(١١٩) .

ومن لباس الخلفاء أيضا القميص والسروال والطيلسان والدراعة والرداء، بل وكان البعض من خلفاء بنى العباس، خلال القرن الثالث الهجرى، يلبس فى المواكب القباء الأسود الذى يصل إلى الركبة، ويتمنطق بمنطقة مرصعة بالجواهر، وأحيانا يتشح بعباءة سوداء ثم يلبس القلنسوة وقد زينت بجوهرات غالية^(١٢٠) .

وكان فى خلفاء بنى أمية وبنى العباس من يلبس القميص مرارا أو تغسل له مرات متعددة مثل هشام بن عبد الملك، وأبى جعفر المنصور، أما المهدي والرشيد، والمأمون، والمعتصم والواثق فإنهم كانوا لا يلبسون القميص إلا لبسة واحدة، إلا فى حالة أن يكون نادرا، ومنهم أيضا من كان يلبس الجبة لعدة أشهر، وربما تجاوزت السنة، وضرورة لبس الجباب والاردية مثل الأقمصة والسراويل، لأن القميص والسراويل هى الشعائر^(١٢١)، وسائر الثياب الدثار^(١٢٢) .

أما الوزراء والامراء والقادة فكانوا يلبسون الدراعة والطيلسان والقميص والرداء ، كما كانوا يلبسون الأقبية السوداء، وفي أيام الاحتفالات الرسمية كانوا يرتدون ثياب المواكب وهى : قباء وسيف بمنطقة وعمامة سوداء، وأحيانا فى أرجلهم الجوارب أو الخفاف (١٢٣) .

أما ملابس القضاة والعلماء والفقهاء فكانت القميص والطيلاسة السوداء والعمامة، وفى بعض الأحيان كانوا يلبسون عمامة سوداء بشكل خاص مبطنه (١٢٤) وطيلسان أسود، وأول من غير لباس العلماء والفقهاء والقضاة الى هذه الصورة هو قاضى القضاة فى عهد الخليفة هارون الرشيد القاضى يعقوب أبو يوسف (١٢٥) .

وملابس الخطباء والمؤذنين كما وصفهم الجاحظ عندما قال : قد لا يلبس الخطيب والمؤذن الملحفة ولا الجبة ولا القميص ولا الرداء الذى لا بد منه العمة والازار وربما قام الخطيب فى المصلين وعليه ازاره وربما قام وعليه عمامته (١٢٦) .

والشعراء والأدباء كانوا يلبسون الموشى والمقطعات والاردية، وقيل إن بعض الشعراء فى القرنين الثالث والرابع الهجريين كانوا يلبسون ثيابا شاذة لكى تجلب النظر (١٢٧) ، ويذكر الجاحظ أن بعضهم لم ينزع قميصه قط، وآخر لم ينزع ثوبه من جهة الرأس، بل يفك الازرار فيسقط الثوب على الأرض، وآخر يلبس برد أسود فى الصيف والشتاء فهجاء

أحد الشعراء بقوله :

بع بردك الأسود قبل البرد فى قوة تأتيك صما صرد (١٢٨)

وأما لباس الحرس الواقفين على أبواب قصور خلفاء بنى العباس فكان فى الغالب الأقبية السوداء، أما الحرس السائر فى المواكب فيتميز لبسهم بالثياب الفخمة، بل وكانوا يمشون وفى أيديهم السلاح، ويذكر أن الخليفة المعتصم ألبس الحراس فى عهده أنواع الدياح والمناطق المذهبة (١٢٩) .

أما لباس الخدم فيتميز دائما بالقباء والمنطقة، ويذكر أن بعض الخدم كانوا يلبسون ازرا مخططة وذلك بإسبالها على أوساطهم بعد عقدها من الأعلى^(١٣٠).

ولباس العامة يختلف بين الأغنياء ومتوسطى الحال والفقراء، فالأغنياء منهم يلبسون القميص ورداء فوق السراويل والجوارب المصنوعة من الحرير أو الصوف والمتوسطو الحال يلبسون الازار والقميص والدراعة، وقد تختلف ألوانهم باختلاف صنائعهم وأحوالهم وطبقاتهم وأما كنفهم، ولكن بصورة عامة تشمل ألوانهم على ما ذكرنا بالإضافة الى الجبة والنعال والجوارب والقباء^(١٣١)، أما الفقراء منهم الذين لا يملكون شيئا سواء الثياب الممزقة العتيقة فتسمى ثيابهم خلقان (أسمال) وكانوا أيضا يلبسون المدرعة وهي نوع من أنواع الجب، تصنع من الصوف بصورة خاصة، كان بعض الفقراء يلبسون التبان، وهو نوع من السراويل^(١٣٢).

أما فئة النساء فلم يكن بعيدا عن مجتمع الرجال حيث نساء الخلفاء والوزراء وعليه القوم كن يلبس أنواع الألبسة المختلفة، ذات الأصباغ المختلفة، وذات النوعيات والألوان الجيدة والغالية الثمن أما نساء الطبقة الوسطى فكن يأتين بعد فئة الطبقة الأولى فيلبسن الملابس الجيدة والمتوسطة في النوعية والأسعار، ولكن الفقيرات من النساء لم يكن أسعد حظا من فئة الفقراء من الرجال وإنما لباسهن كان المدرعة والأسمال والسراويل البيضاء التي يذكر ابن منظور أنه شاع استخدامها بين العامة^(١٣٣).

وخلاصة القول : أن اللباس يستخدم في الأساس لستر جسد الإنسان من البرد والشمس وما قد يهدده بالأخطار الطبيعية وما شابهها، وأيضا لستر العورة لدى كل من النساء والرجال مع الاختلاف في هيئة وطريقة استعماله، بل ولا يراز معالم الجمال ولزيادة الجاذبية والفتنة وقوة التأثير في الآخرين وكون الألبسة العربية أحد الجوانب الحضارية التي عرفها واستخدمها أفراد المجتمع الاسلامي منذ العهود الاسلامية الاولى، والتي بعضها لباس عربي أصيل عرفه العرب منذ عصور الجاهلية واستمر استخدامه في العهد الاسلامي، والبعض الآخر قد عرف عند سكان الامم

والحضارات الأخرى، كالفرس وغيرهم، ثم جلب عن طريق اختلاط العناصر المختلفة، والرقيق، والتجار، من الألبسة المتداولة بين المسلمين . والغالب على الملابس منذ عهود قديمة أنها تتنوع لأهميتها ، ولهدف استخدامها، وأحيانا للدلالة على المراكز الاجتماعية لبعض الأفراد والطبقات في المجتمع.

فهناك ألبسة خاصة بتغطية الرأس عند الرجال والنساء، كالعمامة والقلنسوة للرجال، والخمار والتقاب والعصابة للنساء أما الجسد فالألبسة له كثيرة، ومنه ما يمكن استخدامه داخليا وآخر خارجيا، فمن البسة الجسم الداخلية القميص، والازار، والسراويل، أما الألبسة الخارجية فهي كثيرة وقد أجمعنا أهمها في الصفحات السابقة من هذا البحث ومنها العباءة، والقباء، والجبة، والطيلسان، والرداء، والدراعة، والشملة، والخميصة وغيرها أشياء عديدة تم ذكرها في بعض كتب التراث الاسلامي أما لباس القدم فمن أشهر ما استخدم للاقدام الخف والنعال والجورب .

وجميع الألبسة العربية التي مرت بنا خلال البحث كان أغلبها مستخدما بشكل بسيط ومحدود خلال صدر الاسلام، والجزء الأول من عصر بنى أمية، ولكن منذ نهاية الدولة الأموية وأثناء عصر الدولة العباسية ازداد عدد الألبسة من حيث النوعية والأوان، وطرق الاستخدام، وكذلك التفصيل والخياطة. والسبب في هذا التطور يعود الى كثرة الأموال في أيدي الناس، والى اختلاط العنصر العربي مع غيره من العناصر المختلفة، كالفرس والروم، والبربر، والترك، والهنود وغيرهم، وهذا الاختلاط قاد الى ايجاد بعض التحسينات والتطورات على نوعية الالبسة وطريقة صنعها واستخدامها، بل وقاد ذلك الى تمييز كل طبقة بألبسة خاصة بها، فالخلفاء ونسائهم كانوا يلبسون أفضل نوعية من اللباس، ثم يليهم كبار رجال الدولة كالوزراء، والقادة، والأمراء، والفقهاء والعلماء وغيرهم من العاملين في الدولة ويعتبر الخلفاء وعلية القوم في المجتمع من الطبقة الغنية التي تملك أفضل الأشياء في المجتمع، وبالأخص المال والجاه واللباس وما شابه ذلك، ثم يليهم متوسطو الحال

فى المركز الاجتماعى من حيث الدخل والمكانة الاجتماعية، وكذلك فى نوعية
اللبسة التى يستخدمونها، وفى أسفل الهرم يأتى أفراد الطبقة الاجتماعية الذين
يعيشون فى حالة العوز من حيث الحصول على الطعام والشراب واللباس وبهذا
تخدمهم لا يعيشون الا على فتات الأغنياء، أو أهل الخير فى المجتمع، أو على ما
يجنى بعضهم من دخل زهيد من مهنة أو حرفة قد يزاولها فى المجتمع .

الهوامش

- (١) الجاحظ البيان والتبيين (القاهرة ١٩٣٨ م) ج٢، ص ٨٨ .
- M.M. Ahsan. Social life Under the Abbasids (170-289A.H.) (London, 1979) PP. 30ff.
- (٢، ٣، ٤) الجاحظ، البيان، ج٣، ص ٩٢، ج٢، ص ٨٨، ج٣، ص ٩٣، ص ١٠٠،
- B. Walter. Encyclopaedia of Islam Ist-ed (Turban)
- (٥) فسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى (القاهرة، ١٩٦٤ م) (مادة عمامة) ج٤، ص ٣٤٤ .
- (٦) الصائى، رسوم دار الخلافة (بغداد، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م) ص ٨١
- (٧، ٨) ابن الجوزى، تلبس الملبس (القاهرة، ١٩٢٨ م) ص ١٩٨، ص ١٨٦ .
- (٩) الصائى، رسوم دار الخلافة، ص ٩١، جريحي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامى (القاهرة، ١٩٣٥ م)، ج٣، ص ٦٠٩ .
- (١٠) الهمداني، المقامات، شرح محمد عبده (بيروت، بدون تاريخ) ص ١١٩، M, Ahsan, So- cial Life PP. 30ff.
- (١٢) الأصفهاني، الأغاني، وزارة الثقافة والارشاد، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب بالقاهرة، ج٢، ص ٣٤٢، انظر أيضا، سعاد ماهر، مخلفات الرسول ﷺ فى المسجد الحسينى (القاهرة ١٩٦٥ م) ص ٨٤ .
- (١٣) الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، (طبعة لندن ١٨٧٩ م) ج٦، ص ١٩٦ .
- (١٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص ١١٧، الصائى، رسوم دار الخلافة، ص ٩٠
- (١٥) الجاحظ، المصدر السابق، ج٣، ص ١٠٣
- (١٦) دوزى، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة اكرم فاضل (بغداد، ١٩٧١ م) ص ٣٨ .
- (١٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت ١٩٥٧ م) ج٥، ص ٢٨١ .
- (١٨، ١٩) دوزى، المعجم المفصل، ص ٢٤٧، ص ٣٠٥ .
- (٢٠) ابن سعد، الطبقات ج٣، ص ١٧-١٨ .

- (٢١) ابن عبد ربه، العقد الفريد (القاهرة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م) ج١، ص ١٨٨ .
- (٢٢) مصطفى جواد، أزياء العرب الشعبية (مجلة التراث الشعبي)، والمعدد الثامن، سنة ١٩٦٤ م ، ص ٥.
- (٢٣) خلوقى الخلق طيب يتخذ من الزعفران وعليه الحمره والصفرة .
- (٢٤) الأصفهاني، الأغاني، ج١٥، ص ١٣١ .
- (٢٥) ابن منظور، لسان العرب (القاهرة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م) ج٨، ص ٣٧٣ .
- (٢٦) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين (بغداد ١٩٦٦م) ص ١٧٧ .
- (٢٧) دوزي، المعجم، ص ٢٣٨ .
- (٢٨) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجواهر (القاهرة ١٩٦٤م) ج٢، ص ٢٠٥ .
- (٢٩) ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص ٦٢ .
- (٣٠) ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ص ١٧٧ .
- (٣١) ابن سيدة، كتاب المخصص (بيروت، تاريخ النشر بدون) ج١، ص ٨٦ .
- (٣٢) سيد أمير على، تاريخ العرب والتقدم الاسلامي (القاهرة، ١٩٣٨م) ص ٣٨٩ وما بعدها .
- (٣٣) المرجع نفسه، انظر أيضا ابن سيدة، المخصص، ج١، ص ٨٦، ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ص ٨٩ .
- (٣٤) الشابشتي، الديارات، حققه كوركيس عواد (بغداد ١٩٥١م) ص ١٠٠-١٠١ .
- (٣٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣ ص ١١٤-١١٥ .
- (٣٦) آدم متز، الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده (القاهرة ١٩٤٠م) ص ٢٢٧ .
- (٣٧) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص ٢٨٧ .
- (٣٨) انظر الجاحظ، البيان، ج٢ ص ٣٤٢، الهمداني، المقامات، ص ٢٠٠، سيد أمير على، تاريخ العرب، ص ٣٨٨ .
- (٣٩) ابن سيدة، المخصص، ج٤، ص ٧٩، ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص ١٢٦، الجاحظ البيان والتبيين، ج٢، ص ٣٤٢ .
- (٤٠) المقدسي، أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم (مطبعة بريل بليدن، ١٨٧٦م)، ص ١٢٩ .
- (٤١) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ٢٨١ .

- (٤٢) دوزى، المعجم، ص ٤٩ .
- (٤٣) سعاد ماهر، مخلفات الرسول فى المسجد الحسينى، ص ٨٣ .
- (٤٤) ابن الجوزى، تلييس ابليس، ص ١٨٥ .
- (٤٥) جرجى زيدان، تاريخ التمدن، ج ٣ ص ٦٣٩ .
- (٤٦) الشابشتى، الديارات، ص ٢٩ .
- (٤٧) ابن الجوزى، تلييس ابليس، ص ١٨٤ .
- (٤٨) جرجى زيدان، تاريخ التمدن الاسلامى، ج ٣، ص ٦٠٩ .
- (٤٩) ابن الجوزى، المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك (حيدر آباد، ١٣٥٩ هـ) ج ٨، ص ١٧١ .
- (٥٠) سورة يوسف، الآية ١٨ .
- (٥١) سعاد ماهر، مخلفات الرسول، ص ٨٥ .
- (٥٢) دوزى، المعجم، ص ٣٠٢ .
- (٥٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ١٩ .
- (٥٤) دوزى، المعجم، ص ١٩ .
- (٥٥) ابن سعد، الطبقات، ج ٣، ص ١٧ .
- (٥٦) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٠٣ .
- (٥٧) جرجى زيدان، تاريخ التمدن، ج ٣، ص ١٣٩ .
- (٥٨) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٣، ص ١٦ . M. Ahsan, Social Life, PP. 36ff.
- (٥٩) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ٩٧ .
- (٦٠) آدم متر، تاريخ الحضارة الاسلامية، ص ٤١١ .
- (٦١) دوزى، المعجم، ص ١٩٨-١٩٩ .
- (٦٢) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ١٠٣، ابن منظور، لسان العرب، ج ٢٠، ص ٢٤١، انظر أيضا حسين العبيدى، الملابس العربية الاسلامية فى العصر العباسى الثانى من المصادر التاريخية الأثرية . (بغداد، ١٩٨٠م) ص ١٨٩ - ١٩٤ .
- (٦٣) سعاد ماهر، مخلفات الرسول فى المسجد الحسينى، ص ٨٠ .
- (٦٤) صفى الرحمن المباركفورى، الرحيق المختوم، بحث فى السيرة النبوية (بيروت ١٤٠٨ هـ/

١٩٨٨م) ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

- (٦٥) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص ١٨، ج٥، ص ١٤٢، ١٥٤.
- (٦٦) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص ١٠٦.
- (٦٧) ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص ٨٢.
- (٦٨) الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص ٢٨١.
- (٦٩) سورة البقرة: آية ١٣٧، انظر أيضا جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج٢، ص ٦٠٩.
- (٧٠) ابن سيده، المخصص، مج٣، ج١، ص ٧٩.
- (٧١) سعاد ماهر، المرجع السابق، ص ٨١.
- (٧٢) دوزي، المعجم، ص ١٤٢.
- (٧٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ٢٨١.
- (٧٤) دوزي، المعجم، ص ٦٢، ٦٣.
- (٧٥) ابن سيده، المخصص، مج٣، ج١، ص ٨١، ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص ١٨٥، الشابشتي، الديارات، ص ٣٩.
- (٧٦) المصادر نفسها.
- (٧٧) انظر تفصيلاً عن الشمله اسفل.
- (٧٨) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص ٥٣، صالح أحمد العلي «الأنسجة في القرنين الأول والثاني» مجلة الأبحاث، السنة (٢١) الأجزاء (٢، ٣، ٤)، بيروت ١٩٦١م، ص ٥٦٠ وما بعدها.
- (٧٩) دوزي، المعجم ص ٥٦.
- (٨٠) ومطلع تلك اللامية:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول	والعفو عند رسول الله مأمول
نبئت أن رسول الله أوعدني	والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هناك الذي أعطاك نافلة الـ	قرآن فيها مواعظ وتفصيل

وعندما وصل زهير إلى قوله:

ان الرسول لنور ينتضاء به مهند من سيوف الله مسلول

قام الرسول ﷺ وخلع برده والقاهها على الشاعر، فأطلق نقاد الادب على هذه القصيدة اسم (البردة). انظر القصيدة، ابو سعيد الكري، شرح ديوان كعب بن زهير (القاهه ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م) ص ٦-٢٣.

(٨١) سعاد ماهر، مخلفات الرسول ﷺ في المسجد الحسنی، ص ٨٠، ويذكر ان بردة الرسول ﷺ

قد نقلت من العراق إلى مصر، وعندما فتح السلطان سليم الأول مصر استلمها مع باقى الأمانات المقدسة ، وحملها جميعاً معه الى قصر طويقابو فى العاصمة استانبول ، انظر كمال جينج، وزاره الدعاية والسياحه التركية- الامانات المقدسة-(استانبول ١٩٦٦م).

(٨٢) دوزى ، المعجم، ص ٥٦.

(٨٣) فنسك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ج ٣، ص ١٨١.

(٨٤) ابن سيدة، المخصص، مج ٣ ، ج ١ ص ٩٧.

(٨٥) المصدر نفسه، مج ٣، ج ١، ص ٧٩، ٩٧، دوزى ، المعجم، ص ١٩.

(٨٦) ابن سيدة، المخصص، مج ٣ ، ج ١ ص ٧٦.

(٨٧) المورسة أى مصبوغة بصيغ الورس الأصفر الذى يستخرج من نبات يسمى الورس، والذى اكثر مواطنه بلاد اليمن.

(٨٨) كلمه معصفرة مأخوذه من كلمه المعصر وهو صيغ أصفر اللون.

(٨٩) انظر تفصيلات اكثر فى ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ٨٤، ١٣٤، ١٤٢.

(٩٠) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٢٢٥.

(٩١) ابن سعد الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ١٣٤.

(٩٢) ابن سيدة، المخصص، مج ٣، ج ١، ص ٧٧.

(٩٣) الاصفهاني، الأغاني، ج ٨، ص ١٥٥.

(٩٤) دوزى، المعجم، ص ٣٢٦.

(٩٥) مشتى: أى رداء من القطن والحرير.

(٩٦) انظر بن سيدة، المخصص، مج ٣، ج ١، ص ٨١، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ١٠١.

(٩٧) ابن سعد، الطبقات، ج ٣، ص ١٠١، ج ٥، ص ١٦١.

(٩٨) الجاحظ. البيان، ج ٣، ص ٩٦-٩٧.

(٩٩) دوزى، المعجم ، ص ١٣٧.

(١٠٠) ابن الجوزى، تلبيس ابليس، ص ١٩٩.

(١٠١) الجاحظ، المصدر السابق ، ج ٣، ص ١٠٦.

(١٠٢) ابن الجوزى، المصدر السابق، ص ٤٨، الصائى، رسم دار الخلافة، ص ٧٥، ٩١.

(١٠٣) ابن سيدة، المخصص، مج ٣، ج ١، ص ١١٤.

(١٠٤) الجاحظ ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ١٠٦.

(١٠٥) دوزى، المصدر السابق، ص ١٢٧.

- (١٠٦) ابن سعد ، الطبقات الكبرى، ج٥، ص١٠٤.
- (١٠٧) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص٩٠، ٩٨.
- (١٠٨) المصدر نفسه، ابن سيده، المخصص، مج٣، ج٢، ص١١٣.
- (١٠٩) الجاحظ، المصدر السابق، ج٣، ص١٠٩.
- (١١٠) المقدسي، احسن التقاسيم، ص١٢٨.
- (١١١) سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامى، ص٣٨٧، ٣٨٩.
- (١١٢) الصايى، رسوم دار الخلافة، ص٩٢.
- (١١٣، ١١٤) دوزى، المعجم، ص١٠٩.
- (١١٥) المرعزوى، الجوارب المصنعة من القز والحرير.
- (١١٦) سيد امير على، المرجع السابق، ص٣٨٧، ٣٨٩، الصايى، رسوم دار الخلافة، ص٩٢.
- (١١٧) الجاحظ، التاج فى اخلاق الملوك (القاهرة ١٩١٤ م)، ص١١٧.
- (١١٨) المصمت: يقال ثوب مصمت إذا كان لا يخالط لون، الصايى، رسوم دار الخلافة، ص٩٠.
- (١١٩) سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامى، ص٣٨٧.
- (١٢٠) الطبرى، تاريخ الامم والملوك، ج٧، ص٨٠، سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن، ص٣٨٧.
- (١٢١) الشعار: ما يلبس تحت الثياب وهو ما يلى شعر الجسد.
- (١٢٢) انظر الجاحظ، التاج فى اخلاق الملوك، ص١٥٤.
- (١٢٣) الصايى، رسوم الخلافة، ص٩١، ٩٢، ادم متز، الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى، ص١٤٥.
- (١٢٤) المبطنة أى لباس له بطنة قوية ثخينه، انظر الصايى، رسوم دار الخلافة، ص٩٦.
- (١٢٥) الصايى، رسوم دار الخلافة، ص٩٠، سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامى، ص٣٨٨، جرجى زيدان، تاريخ التمدن الاسلامى، ج٣، ص٦٠٩.
- (١٢٦) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص٨٦.
- (١٢٧، ١٢٨) المصدر نفسه، ج٣، ص١١٦.
- (١٢٩) محمد جمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الاسلامية فى الشرق (القاهرة ١٩٦٥ م) ص٢٣.
- (١٣٠) ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص٣٧٣.
- (١٣١) سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامى، ص٣٨٩، جرجى زيدان، التمدن الاسلامى، ج٥، ص٨٣.
- (١٣٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٣٣٤، وللمزيد عن البسة النساء، انظر الموشى، للوشاء (القاهرة، ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م)، ص١٣٦ وما بعدها، ابن الجوزى، تليس ايليس، ص٢٠٩ ابن سيده، المخصص، ج٤، ص٣٦، سيد امير على، تاريخ العرب والتمدن الاسلامى، ص٣٨٩.

(١١)

أهم الحرف والصناعات في الحجاز
خلال القرون الإسلامية المبكرة

أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة^(*)

- عرفت دباغة الجلود وصناعتها في أجزاء عديدة من شبه الجزيرة العربية بين عصور مبكرة قبل الإسلام كما عرفت حرفة الحدادة وتجارة وبيع الأخشاب منذ القدم .

إن الحياة الحرفية والصناعية من أقل المواضيع التي ناقشها المؤرخون خلال العهود الإسلامية الأولى ، فعندما نريد معرفة أوضاع أى حرفة معينة خلال العصور الإسلامية المختلفة ، فربما لا نجد المعلومات الكافية لإعطائنا صورة واضحة عن هذا الجانب الحضارى ، إلى جانب أن الاختصار على الكتب التاريخية البحتة لا يكفى لبحث مثل هذا الجانب ، ولابد من الإطلاع على مصادر أخرى متنوعة ككتب الأدب ، والجغرافيا والطبقات والتراجم وغيرها ، ثم إن دراسة مثل هذه الجوانب قد يختلف من مكان إلى آخر وذلك حسب أهمية المكان ومادون عنه من معلومات حفظته لنا المصادر الأولية ، فدراسة الحرف والصناعات في العراق أو بلاد الشام ليست في نفس المستوي لموضوع قد يدرس حول هذا الجانب في المنطقة الحجازية ، وذلك أن المناطق الأولى قد توافرت عنها المادة العلمية التي قد تسعف الباحث لإخراج بحث متكامل من جميع جوانبه ، في حين أن المناطق الحجازية قد ينقصها توافر المعلومات والسبب في ذلك يعود إلى درجة التدوين والتأليف بأنه كان قليلاً حول الحجاز فيما لو قابلته مع غيره من أجزاء العالم الإسلامى وخصوصاً تلك المناطق التي كانت تحيط أو تقرب من مراكز الخلافة سواء في الشام أو العراق أو بلاد مصر وغيرها من المدن الحضارية في الدولة الإسلامية .

ولكن مع قلة المادة الى نعترف بها جميعاً حول المدن الحجازية فلم أكن يؤوساً

* بحث منشور في مجلة المنهل العدد ٤٩٣ المجلد ٥٣ جمادى الأولى والآخرة ١٤١٢ هـ - نوفمبر

وديسمبر ١٩٩١م ، ص ٨٢ - ٩٦ .

فى أن لا أجد بعض المعلومات التى تدل على وجود حرف وصناعات متعددة عند أهالى الحجاز خلال العهود الإسلامية المبكرة ، ولهذا فقد جمعت أنواعاً مختلفة من المصادر الأولية ، حصلت من خلالها على بعض الحقائق حول عدد من الحرف والصناعات المتواجدة عند الحجازيين والتى ستكون موضوع هذا البحث ، علماً أنى لم أشمل كل الحرف والصناعات الموجودة عندهم ولكن ركزت على أهمها وأكثرها نشاطاً ، وسوف تناقش على النحو الآتى ، دباغة الجلود وخرازتها ، والنجارة ، النسيج والخياطة والصباغة ، التعدين والحداة ، الصياغة ، ثم حرف أخرى متنوعة .

أولاً : دباغة الجلود وخرازتها :

إن احتراف دباغة الجلود وصناعتها قد عُرِفَتْ فى أجزاء عديدة من شبه الجزيرة العربية من عصور مبكرة قبل الإسلام ، فلم يكن استخدامها والتجارة فيها على نطاق المستوى المحلى الإقليمى فقط ، وإنما كانت سلعة عالمية يتاجر فيها تجار شبه الجزيرة وخصوصاً الحجازيين ، إلى أنحاء بعيدة ومتعددة من العالم ^(١) ، وقد أفادتنا بعض المصادر الإسلامية المبكرة عن المدن الحجازية التى كانت ذات شهرة عالمية فى هذه الحرفة ، فيذكر الهمداني ^(٢) ، والبكري ^(٣) أن مدينة الطائف كانت المدينة الرئيسية فى دباغة وتصنيع وتجارة الجلود الجيدة النوعية والإدريسى ^(٤) وابن الجاور ^(٥) وياقوت الحموى ^(٦) قد وافقوا الهمداني والبكري على ما ذكرنا ثم أضافوا أن سلعة الجلود المدبوغة فى الطائف كانت من السلع الأساسية التى يعتمد عليها المجتمع الطائفى وذلك بترويجها والتجارة فيها ليس فى شبه الجزيرة فحسب ولكن فى أماكن عديدة من العالم .

إلا أن الطائف لم تكن هى الوحيدة فى الحجاز التى تمارس فيها مهنة دباغة الجلود ، وإنما وجد فى مكة وجدة والمدينة من يزاول هذه الحرفة ، لكن لم تكن فى مستوى النوعية وكثرة الإنتاج التى كانت فى مدينة الطائف ^(٧) ، كما أن هذه

المدن نفسها لم تكن فى مستوى واحد من حيث الجودة والإنتاج للجلود المدبوغة ، وتأتى مكة فى المرتبة الثانية بعد الطائف كما كان هناك عدد من الحرفيين يعملون فى دباغة الجلود فيها ، إلا أنها أيضاً تعتبر السوق المركزى لترويج وتصدير إنتاج أهالى الطائف من الجلود المدبوغة الجاهزة ، ثم إن بعض الطائفيين أنفسهم قد يذهبون إلى مكة للاستقرار بها ومزاولة حرفة الدباغة إلا أن مثل هذا الانتقال من الطائف إلى مكة لم يؤثر على سمعة الطائف فى أن تنصدر المنطقة الحجازية فى مزاولة هذه الحرفة (٨) .

وبما أن أى حرفة أو صناعة تحتاج إلى عوامل مساعدة ومواد أولية ، فإن دباغة الجلود تحتاج إلى الجو الملائم للدباغة ، كأن يكون جافاً وذا هواء معتدل ، ثم يستلزم وجود المادة الأولية للدباغة ألا وهى جلود الحيوانات الصالحة لمزاولة حرفة الدباغة ، ثم المواد والمحتويات التى تضاف إلى الجلود أثناء دباغتها وعادة تكون من أوراق ولحاء بعض الأشجار المخصصة لمثل هذه المهنة ، وإذا كانت هذه اللوازم التى يحتاج إليها من يحترف مهنة الدباغة ، فإنه لحسن الحظ أنها كانت متوفرة فى الحجاز وخصوصاً فى مدينة الطائف وما يحيط بها ، فهى ذات جو عليل جداً لممارسة الدباغة ثم إن الحيوانات والأشجار الضرورية للدباغة كانت موجودة وبكثرة ليس فى الطائف وضواحيها وإنما فى أماكن عديدة من أرض الحجاز (٩) ، ولهذا فلم يكن هناك أى عقبة لمزاولة مهنة الدباغة فى الطائف وغيرها من المدن الحجازية.

ولكن نشاط حرفة الدباغة فى المدن الحجازية ربما كانت واسعة ونشطة حتى تستهلك جميع جلود الحيوانات التى كانت موجودة فى المنطقة ، والدليل على ذلك أن عدداً من المصادر تذكر نشاط استيراد الجلود غير المدبوغة من غير مناطق الحجاز حتى يتم دباغتها فى كل من مكة والطائف ، وكانت المدن اليمنية وكذلك المدن العراقية وبلاد فارس وخراسان من أنشط البلاد التى تصدر هذه السلعة إلى الحجاز حيث يتم دباغتها هناك ثم تصديرها مرة ثانية إلى أنحاء العالم (١٠) .

أما المواد الأساسية التي تضاف إلى الجلود أثناء دباغتها ، والتي يمكن الحصول عليها من بعض الأشجار والنباتات ، فنجد أن الدينوري ^(١١) وابن سيده ^(١٢) يذكران قائمة بأسماء الأشجار والنباتات التي تستخدم أوراقها في حرفة ودباغة الجلود ، ولم يكونا يكتفيان بذكر الأسماء فقط لهذه الأشجار وإنما استطرادا في وصف كل شجر أو نبات ونوعية الجلد الذي يتم دبغه مع التوضيح لبعض الأشجار المهمة والتي تكون أكثر صلاحية من غيرها في دباغة الجلود وإعطاء صفات جيدة كالنعومة ، واللون للجلد المدبوغ . ومن يطلع على أسماء الأشجار والنباتات التي ذكرها كل من الدينوري وابن سيده ، فإنه سيجدها جميعاً في شبه الجزيرة وخصوصاً أراضي الحجاز مع العلم أن من أهم وأحسن الأشجار التي تستخدم والمتواجدة بوفرة في المناطق الحجازية ، هي أشجار القرظ ^(١٣) التي لاتزال تغطي أجزاء وساعة من أودية وجبل الحجاز والتي كانت من أهم المواد الأساسية التي يعتمد عليها العاملون في مهنة الدباغة ، إذ كانوا يذهبون هم بأنفسهم لجمعها من أماكنها وإحضارها إلى الأماكن التي تمارس فيها المهنة ، أو أنه كان هناك من هو متخصص في جمع الأخشاب والأشجار المتنوعة ومن ضمنها شجر وأوراق القرظ الذي يحضر إلى الأسواق والأماكن المتخصصة في بيعها فيتصل الدباغون بهؤلاء المهنيين ويشترون منهم ما أرادوا لكي يمارسوا حرفتهم في الدباغة ^(١٤) .

وحيث أن المصادر الأولية أكدت على نشاط حرفة الدباغة في المدن الحجازية خلال المهود الإسلامية الأولى ، إلا أنه لا يزال لدينا بعض الغموض عن الطرق المتبعة ، والخطوات التي تتخذ أثناء عملية الدباغة ، ثم إننا لاندري هل كان يعمل الدباغون في كل من مكة والطائف وغيرها على شكل نقابات وجماعات يتعاونون لمزاولة هذه الحرفة ، أم أنهم فقط كانوا يعملون على شكل أفراد أو أسر مستقلة بعضهم عن الآخر ، مع العلم أن الدينوري وابن سيده في فصليهما اللذين خصصاهما للدباغة زودانا بمعلومات قيمة عن بعض الخطوات التي تتبع أثناء الدباغة ، وزيادة على ذلك فقد ذكرنا الأشجار وبعض الأدوات التي يستخدمها

الدباغون أثناء مزاوله أعمالهم^(١٥) ، وبالرغم من وجود هذا كله فالنقص لا يزال واضحاً ، وخصوصاً في الطرق التكتيكية لممارسة هذه الحرفة ، ثم مدى ثقلها وعلاقتها بالأسواق والحرف الأخرى ، ثم أيضاً التحديد والتعريف بالأماكن التي كانت تقام فيها المدايغ ، علماً بأن عملية الدباغة قد تسبب مخلفات قذرة وكذلك رائحة غير طيبة ، فلهذا لاندري عن العاملين في هذه الحرفة وكذلك القائمين على الحفاظ على نظافة المدن ، هل كانوا يحتاطون لمثل هذه الأمور أم لا ؟!

وطالما أن حرفة الدباغة تُمارس بشكل جيد في مناطق الحجاز لهذا لا بد أن يكون هناك حرفة الخزازة التي هي في الأساس تابعة لمهنة الدباغة ، فبعد عملية الديغ تأتي صناعة هذه الجلود المدبوغة وتشكيلها على نمط أدوات مختلفة ، وقد يكون هناك من فئة الدباغين من يجيد حرفتي الدباغة والخزازة معاً ، أو أن الخزازين المتخصصين يقومون بالإتصال بالدباغين والتعاون معهم لكي يحولوا إنتاجهم إلى أدوات أكثر صلاحية للإستعمال ، فتروى لنا بعض المصادر عن تواجد الخزازين وبكثرة في المدن الحجازية ، وخصوصاً في مكة حتى إنهم صاروا من كثرتهم يسيطرون على أماكن أصبحت خاصة بهم بل وعرفت بأسواق أو أزقة الخزازين في أماكن متعددة من مكة^(١٦) ، في حين أن مصعب بن الزبير يتحدث عن هؤلاء الحرفيين في المدينة بمثل الصورة التي تحدثت بها المصادر عن مكة^(١٧) . ولكن الشيء الغريب أن المصادر ركزت على تواجد الخزازين بكثرة في كل من المدينة ومكة في حين أن الطائف قد امتازت بشهرتها في الدباغة للجلود إلا أنه لا يذكر عنها شيء كثير في مهنة الخزازة ، وهذا أمر يجعلنا نتساءل هل كان يتم إرسال كل الجلود المدبوغة في الطائف إلى المدن الكبرى كالمدينة ومكة حيث يتم صناعتها ثم تصديرها ؟ أم أن الطائف كانت قد اهتمت بحرفة الخزازة إلا أن شهرتها في الدباغة كانت أكبر ، لهذا ركز المؤرخون على حرفة الدباغة أكثر من غيرها ؟ وهذا الاحتمالان ربما كانا واردين ، فالطائف كانت تصدر إنتاجها من الدباغة

ليس إلى المدن الحجازية فقط ولكن إلى أنحاء عديدة من العالم ، ثم إنه لا بد أن يكون قد عمل الطائفيون على تصنيع الجلود وخرازتها على أشكال مختلفة (١٨) .

ثانياً : النجارة :

إن حرفة النجارة ذات أهمية كبيرة عرفتتها المجتمعات منذ القدم ، ومن يطلع على تاريخ شبه الجزيرة بشكل عام وتاريخ الحجاز بشكل خاص ، يجد أن سكان هذه المناطق قد عرفوا مهنة النجارة ، وأن هناك من كان يعالج الأدوات الخشبية عن طريق النجارة على المستويين الفردي والجماعي ، ولأهداف تجارية عامة ، وكذلك لاستخدامات شخصية خاصة فعندئذ يتم إنتاج أدوات خشبية متنوعة في الأشكال والأغراض (١٩) .

ولتواجد مهنة النجارة في أى مكان ، فإنه يتطلب لها بعض المقومات الأساسية التي تستند عليها ، ومن أهم هذه المقومات توافر الأيدي الفنية العاملة ، ثم توافر المواد الأولية لصناعة الأخشاب التي تتمثل في الخشب نفسه ، الذي يتوافر في الأشجار الصالحة لمزاولة هذه الحرفة .

ومن حسن الحظ فإن هذه المقومات الأساسية تتوافر في منطقة الحجاز . فتروى لنا عدد من المصادر وجود النجارين في كل من مكة والمدينة ، وأن مزاولتهم لمهنة النجارة لم تكن قاصرة على سد الحاجة الخاصة للفرد ، وإنما كانوا يمارسونها كحرفة تجارية يسعون من وراء مزاولتها إلى الكسب وسد الحاجة في وقت واحد ، ثم إن الأماكن التي كانوا يتخذونها للعمل لم تكن قاصرة على البيوت فقط وإنما كان لبعضهم أجزاء خاصة بهم في الأسواق وبعض الأماكن الأخرى في كل من مكة والمدينة (٢٠) . ومع أن المؤرخين الأوائل يخبروننا بتواجد من يزاول النجارة في المدن الحجازية ، إلا أنهم لم يفصّحوا عن مستوى أولئك النجارين في أعمالهم التي يتتجونها ، ولا عن الطرق التي كانوا يتبعونها أثناء مزاولتهم حرفتهم ، بل ولا كمية إنتاجهم هل كان يكفي حاجة المجتمع الحجازي وهل كان يصدر منه شيء إلى

خارج الحجاز ؟ كل هذه النقاط لم تكن توضح ، إلا أن بعض الروايات تذكر أن علية القوم وأغنياء المجتمع الحجازي وكذلك الأمراء والخلفاء في عهد بنى أمية وبنى العباس كانوا لا يقتصرون على ما يتم إنتاجه عن طريق التجارين المقيمين في الحجاز وإنما كانوا يقومون بجلب بعض التجارين المهرة من بلاد الشام ، والعراق وبلاد فارس لكي ينفذوا لهم بعض الأشكال الخشبية المعقدة التركيب في بيوتهم وبساتينهم وغيرها من العقارات ، بل وفي المساجد والمشاريع العمرانية التي تم تنفيذها خلال القرون الإسلامية المبكرة^(٢١) . وقد يكون سبب استيراد الأيدي الفنية لهذه المهنة ناجماً عن عدم وجود تجارين بين المجتمع الحجازي يستطيعون تنفيذ الأعمال الخشبية المعقدة التي قد يطلبها أصحاب الأعمال . ثم كون الروايات تذكر وجود تجارين مقيمين بين المجتمع الحجازي والذين أغلبهم من طبقات الموالي والعبيد ، وآخرين تم جلبهم من خارج شبه الجزيرة ، إلا أن المصادر أغفلت الحديث عن ما حدث من اتصال بين الفريقين ، وهل كان هناك نوع من الاحتكاك وتبادل الخبرات ، علماً بأنه إذا كان الأفراد القادمون استطاعوا عمل أشكال جيدة ومعقدة التركيب ، فليس ببعيد أن يكون إستفاد منهم بعض التجارين المقيمين في المدن الحجازية ، إلا أن هذا الاحتمال وإن كان قوياً فليس عندنا من البراهين والدلائل ما يجعلنا نجرم بحدوثه .

أما المواد الخشبية التي تتمثل في الأشجار والتي تعتبر عنصراً أساسياً في مهنة النجارة فكانت هي أيضاً متوفرة في أرض الحجاز ، فمما سبق وأن ذكرنا في عنصر الدباغة من أن الدينوري قد أخبرنا بعدد من أصناف الأشجار المتواجدة في الحجاز والصالحة للإستخدام في حرفة الدباغة فهو هنا يذكر لنا أعداداً كثيرة من الأشجار الصالحة لحرفة النجارة مبيناً مميزات كل شجرة من حيث الصفات الحسنة لإعطاء أدوات خشبية جيدة^(٢٢) . إلى جانب مصادر أخرى توضح بشكل دقيق بعض الأماكن المليئة بالأشجار الصالحة لمهنة النجارة ، والواقعة في المناطق المحيطة بكل من مكة والمدينة والطائف وغيرها من مناطق الحجاز الأخرى^(٢٣) . إلا أن أغلب هذه

المصادر أجمعت على أن أحسن أنواع الأشجار في أعمال النجارة تتمثل في شجر الغرب ، التآلب ، والعتم ، والشوحط ، والنشم ، والائل ، والطلح وهذه الأنواع كلها توجد ولا تزال في منطقة الحجاز حيث يستطيع النجارون أن ينتجوا من هذه الأشجار أشكالاً خشبية متنوعة ومتعددة الأغراض ^(٢٤) .

ولأهمية وجود الأخشاب للنجارين في الحجاز ، فإنه كان هناك من هو متخصص في جلب الأخشاب من الجبال والأودية المحيطة بالمدن الحجازية ، حيث كان يتم إحضارها إلى الأسواق وبيعها لأصحاب هذه الحرفة ، حتى ليذكر أنه كان بمكة والمدينة أسواق خاصة لبيع الأخشاب المتنوعة ^(٢٥) . ولم يكن الاقتصار على الأخشاب المحلية وإنما كان هناك بعض الأخشاب المستوردة من الهند ، وبلاد فارس ، أمثال خشب الساج ، والأبنوس وغيرها ، حيث كان يأتي بها الأغنياء وعلية القوم في المجتمع الحجازي ، وكذلك الخلفاء والأمراء لكي يستخدموها في مشاريع عمرانية متعددة في كل من مكة والمدينة والطائف ^(٢٦) .

ثالثاً : النسيج والخياطة والصباغة :

إن حرفة النسيج ، والخياطة والصباغة متكاملة في عملها ، فلا يمكن ممارسة الخياطة أو الصباغة دون أن تتوافر المنسوجات التي على ضوءها يتم للخياطين والصباغين ممارسة أعمالهم ، وكل هذه الحرف وجدت عند العرب في شبه الجزيرة منذ العصور القديمة واستمرت تمارس في بلاد الحجاز وغيرها خلال العصور الإسلامية المختلفة ^(٢٧) .

١- النسيج

تتحدث بعض المصادر عن وجود حرفة النسيج في منطقة الحجاز ، فيذكر الأزرقى ^(٢٨) أن النساجين في مكة كانوا متواجدين بكثرة في البيوت والأسواق حتى أنه صار لهم أماكن ودكاكين تعرف باسم مهنتهم ، كسوق أو زقاق النسيج ، أو النساجين ، ثم إنه كان عليهم مشرف أو رئيس عام يتابع حركة عملهم ويطلق

عليه أمير الحاكمة أو النساجين^(٢٩) . ومع أن الأزرقى يحدثنا بتواجد هؤلاء الحرفيين في مكة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين ، إلا أنه لم يوضح لنا دور هذا الأمير الذى ذكر أنه مشرف على العاملين فى هذه المهنة ، من الذى عينه أميراً ، ثم ماهى الأعمال التى كان يقوم بها تجاه من يشرف عليهم ؟ ومع العلم أيضاً أنه لم يذكر المستوى الذى وصل إليه النساجون فى مكة ، وهل كان إنتاجهم كافياً لسد حاجة المجتمع ؟ كل هذه الأسئلة لاتزال غامضة وتحتاج إلى توضيح فمن ناحية الأمير الذى ذكر لابد أن يكون قد عينه أحد الملاك لمحلات النسيج فى مكة ، والدليل على ذلك أننا نجد بعض المصادر الأخرى تذكر أسماء بعض الأشخاص الذين كانت لديهم محلات للنسيج ، وقد يعمل فيها عدد من العمال الذين غالبيتهم من العبيد والموالى ، ويكون عليهم مشرف عام يقوم بمتابعة أعمالهم وتزويدهم بالمواد الأساسية فى عمل المنسوجات^(٣٠) . وفى أغلب الظن أن هذا الأمير الذى قصده الأزرقى كان من ملاك محلات النسيج أنفسهم ، والسبب الذى يجعلنا نستبعد أن يكون هذا الأمير عين من قبل خلفاء أو أمراء بنى أمية وبنى العباس هو أنه لم يكن فى منطقة الحجاز محلات للنسيج تحت إشراف الخلافة وسلطاتها ، وإنما كانت على العكس من بعض المدن فى الشام ، ومصر وبلاد فارس ، فى أنه كان بالمدن الأخيرة محلات للنسيج والطرز مهمتها بالدرجة الأولى إنتاج منتوجات وشعارات تستخدم لأغراض رسمية للخلفاء ، وموظفيهم^(٣١) .

أما المستوى الذى وصل إليه النساجون فى مكة أو غيرها من مدن الحجاز ، وكذلك نسبة إنتاجهم ، فلا أعتقد أن مستواهم كان عالياً كما وأن نسبة إنتاجهم قد تكون قليلة وضئيلة ، والسبب فى ذلك أن المصادر الأولية بشكل عام لم تكن تذكر مستوى راقياً للنساجين بالمنطقة الحجازية ، ولاتلك الكمية الكافية التى تسد حاجة المجتمع ، وإنما كانت تتحدث عن المنسوجات التى يتم تصديرها من المدن اليمنية ، والعراقية ، والفارسية ، وبلاد الشام ومصر وغيرها ، وكيف كانت أسواق الحجاز تستقبل الأنواع العديدة من المنسوجات المستوردة^(٣٢) وهذا التصدير

والإقبال من قبل أهل الحجاز يدل على أن مستوى منتجات النسيج في الحجاز لم تكن كافية ولا جيدة المستوى .

٢ - الخياطة

تتوفر المنسوجات في المدن الحجازية ، إما عن طريق الإستيراد من الخارج ، وإما من الإنتاج المحلي ، وقد وجدت أيضاً حرفة الخياطة التي تعتمد بالدرجة الأولى على توافر الأقمشة والمنسوجات التي تستخدم في هذه الحرفة . وقد أشارت بعض المصادر إلى وجود مهنيين في كل من مكة والمدينة يقومون بإحضار الأقمشة وبيعها إلى الخياطين للإستمرار في ممارسة مهنتهم ، علماً أن أولئك الحرفيين لم يكونوا من أهل الحجاز فقط وإنما كانوا يأتون إلى أسواق الحجاز من أماكن عديدة داخل وخارج شبه الجزيرة ، إلى جانب أنه كان في مكة والمدينة من كان يقيم بشكل دائم ، ويمارس تجارة البيع للأقمشة بأنواعها ، حتى أصبح لهم أماكن معروفة باسم مهنتهم كأسواق القماشين أو البزازين ^(٣٣) .

وطالما وجدت الأقمشة في المدن الحجازية فلم يكن هناك مشكلة للخياطين الذين كانوا يشتغلون في الأسواق ، فيدفع إليهم القماش لتفصيله مقابل أجره معلومة ، كما كانوا أحياناً أخرى يستأجرون للعمل وتفصيل الثياب في بيوت الأثرياء وعلية القوم من المجتمع الحجازي ^(٣٤) . إلى جانب وجود خياطين بدائيين لم يكن لديهم الدراية بفن الخياطة وتفصيل الملابس ، إلا أنهم قد يسدون حاجتهم في خياطة ملابسهم الخاصة وعادة تكون هذه الفئة بين الأسر الفقيرة في المدن وعند أهل البوادي والأرياف ، أما العاملون في المدن والذين يمارسون حرفة الخياطة على مستوى واسع فليسوا إلا من طبقة الموالى والعبيد حتى إنه ليذكر أن غالبية الحرفيين في هذه المهنة من هذه الفئات ^(٣٥) . ومن المعروف أن طبقات الموالى والعبيد لم يكونوا من سكان الحجاز الأصليين وإنما قدموا إلى الحجاز خلال الفتوحات الإسلامية المبكرة من مناطق متعددة ومتباعدة في ثقافتها وحضاراتها ، وهذا

مما لاشك فيه أنهم قد عملوا فى الحرف والمهن أمثال الخياطة وغيرها وبالتالى أحدثوا أنواعاً من التجديد والتطوير فى الحرف التى أصبحوا يعملون فيها ، مستفيدين من خلفياتهم ومعارفهم التى اكتسبوها من أوطانهم الأصلية (٣٦) .

وطالما أننا لاننكر وجود العاملين فى مهنة الخياطة ، إلا أنه لايزال لدينا النقص واضحاً فى معرفة المستوى الذى وصلوا إليه من حيث إخراج تصاميم ونماذج جيدة ، ثم النسبة فى الإنتاج هل كانت كافية لخياطة ما يسد حاجة المجتمع الحجازى ، وقد أرى أنه لايكفى لأن المصادر تشير إلى أن علية القوم من الحجازيين خلال القرون الإسلامية الأولى كانوا يعتمدون اعتماداً كبيراً على استيراد أنواع عديدة من الألبسة من البلاد الأكثر إنتاجاً من الحجاز ، إلى جانب أن خلفاء بنى أمية وبنى العباس وكذلك أمراءهم كانوا يذهبون إلى الحجاز فيتصلون بالأمراء والشيخ والأعيان فيهدونهم الألبسة المتنوعة والجاهرة التفصيل (٣٧) ومثل هذه الملابس سواء أكانت عن طريق التجارة أو عن طريق الهدايا لابد أن يكون قد أثر فى مستوى الإنتاج فى الحجاز لأنه بدون شك لن يستورد إلى أسواق الحجاز ولن يهدى إلا نوعية جيدة من الألبسة ، والتى ربما لايقدر الخياطون فى الحجاز العمل مثلها علماً أن هناك مصادر عديدة تذكر عدداً من الألبسة التى كانت تلبس فى الحجاز ولكن لم تذكر هل صنعت محلياً أم أنه تم استيرادها من خارج الحجاز (٣٨) .

٣- الصباغة

إن حرفة الصباغة قد تسبق عملية الخياطة وأحياناً أخرى قد تليها ، وعملية التقديم أو التأخير تعود إلى الأهمية فى ما يراد نسجه وخياطته ثم صبغه أو العكس ، إلا أنه بتوافر كل من حرفتى النسيج والخياطة لابد أن تكون قد وجدت حرفة الصباغة كذلك ، ولو أننا نجد الدكتور صالح العلى (٣٩) يشير فى إحدى مقالاته أنه بعد أن بذل جهداً جهيداً فى مصادر عديدة محاولاً أن يجد إشارة تدل على وجود مكان للصباغين فى المدن الحجازية إلا أنه لم يوفق فى ذلك ، فأنا كذلك أوافق

الدكتور العلي لأنه بعد البحث والتقصي قابلت النتيجة نفسها التي قابلها ، فلم أجد أى مصدر يذكر أى مكان يعرف بإسم سوق أو زقاق الصباغين ، كما يلاحظ حول عدد من الحرف الأخرى ^(٤٠) . إلا أن عدم وجود مكان معين يسمى بحرفة الصباغة لايعنى أنه لم يكن هناك من يمارس هذه الحرفة ، وإنما هو على العكس من ذلك فلا بد أن تكون قد وجدت خلال القرون الإسلامية المبكرة ، والدلائل على ذلك عديدة من أهمها :

أ- أن عدداً من المصادر ذكرت العديد من الأشخاص الذين كانوا يرتدون ألبسة ذات ألوان متعددة كالأزرق ، والأحمر والأصفر وغيرها ، وهذه الألبسة لايمكن أن تكون قد وردت كلها من خارج الحجاز ، وإنما لابد أن تكون بعضها قد صبغت فى أراضي الحجاز ^(٤١) ، وذلك أن من يطلع على كتاب الدينورى الذى مر ذكره فى الصفحات السابقة يجده قد ناقش فى فصل مستقل ، الأشجار والنباتات التي تستخدم فى الصبغ لإعطاء ألوان متعددة مع ذكر أماكنها فى منطقة الحجاز وغيرها من المناطق الأخرى فى شبه الجزيرة ^(٤٢) . كما أن المعاجم العربية الأخرى كاللسان لابن منظور ^(٤٣) والتاج للزبيدي ^(٤٤) وقفه اللغة للشعالبي ^(٤٥) قد أشارت إلى بعض الألبسة الملونة والأشجار المتعددة المستخدمة فى حرفة الصباغة والتي كانت معروفة عند الحجازيين .

ب- وهناك مصادر أخرى تشير إلى بعض المواد المستخدمة فى الأصباغ مثل مادة العصف ^(٤٦) ، والزعفران ، والنيل ، والورس ^(٤٧) والإيداع ^(٤٨) والتي عرفها أهل الحجاز فاستخدموها بعضهم بل وبيعت فى أسواق مكة والمدينة ، علماً أن بعضها كان متوافراً فى النباتات والأشجار التي توجد فى الحجاز فى حين أن البعض الآخر كان يتم استيراده من داخل وخارج شبه الجزيرة على حد سواء ^(٤٩) .

رابعاً : التعدين والحدادة :

قد يظهر لنا أن المصادر لم تتحدث بشكل واسع عن حرفة التعدين والحدادة ، وبشكل دقيق عن منطقة الحجاز ، إلا أن كتاب الهمداني ^(٥٠) يعتبر أفضل المصادر التي وصلتنا ، فذكر لنا بعض المعادن المشهورة في شبه الجزيرة العربية ، وكان مما أشار إليه في بلاد الحجاز ، معدن بنى سليم الذى كان يقع فى بلاد قبيلة بنى سليم وكانت هذه القبيلة هى التى تشرف عليه ، ويذكر عنه أنه كان معدن ذهب على وجه التحديد وقد كان يستخلم قبل الإسلام وخلال العهد الإسلامية المبكرة، حتى أنه ليذكر عنه أنه كان له شأن عظيم خلال العصر الأموى ، فتروى بعض المصادر بأنه كان عليه فى سنة ١٢٨ هـ أمير يدعى عبد الله بن كثير ^(٥١) ، إلا أنه من الغريب أننا قد بحثنا عن هذا الشخص فلم نجد له ترجمة فى أى مصدر كان ، ولهذا فإننا لانعرف كيف تمت توليته أميراً على ذلك المعدن ، هل كان من قبل الخلافة الأموية التى كانت تحكم العالم الإسلامى فى ذلك الوقت ، أم كان عن طريق قبيلة بنى سليم نفسها التى كانت فى حقيقة الأمر تتولى الحفاظ والسيطرة على ذلك المعدن ، ومع أننا لانعرف من ولاء على هذا المعدن ، إلا أن أقوى الاحتمالات أنه ولى من قبل الخلافة الأموية وممثليها الإداريين فى الحجاز ، والسبب الذى جعلنا نرجح هذا الاحتمال هو أن المعادن كانت ملكاً لأصحابها وليست للسلطة الإدارية أو الخلافة فى تلك العهود إلا أن تحصل على نصيب الزكاة من المعادن ، ولهذا فليس يبعد أن عينت الخلافة الأموية هذا الأمير لكى يشرف على المعدن فيحافظ على سير العمل ثم بالتالى يضمن نسبة الزكاة التى سوف تذهب إلى بيت مال المسلمين .

ومن يتتبع العمل فى معدن بنى سليم بعد ولاية عبد الله بن كثير قد لا يجد المعلومات الكافية التى تصور مسيرة العمل والإنتاج به إلا أنه بدون شك لا بد أن يكون قد استمر فى إنتاجه خلال العهد الأول من العصر العباسى ، وذلك لما امتاز

به الخلفاء الأوائل من بنى العباس من حنكة ودراية فى سياسة الأمور ، غير أن الوضع لم يدم طويلاً ، وذلك لما قد جرى من الصراعات السياسية فى بلاط الخلافة العباسية بعد موت هارون الرشيد ، ثم بعد سيطرة الأتراك على بلاط الخلافة فى عهد الخليفة المعتصم ، فتذكر الروايات التاريخية أن ما حدث من قلاقل سياسية فى أرض العراق أثر بالتالى فى أحوال القبائل فى الحجاز ومن ضمن هذه القبائل قبيلة بنى سليم التى اشتركت فى حروب ونزاعات مع القبائل الأخرى كان هذا مما أثر على معدن بنى سليم وإنتاجه فى أن بدأت القبائل العربية تغير عليه فتتهب إنتاجه وتصيبه بالإيذاء والدمار^(٥٢) .

ومن المعادن المشهورة أيضاً فى منطقة الحجاز معدن القبليّة^(٥٣) ، وهى أرض ومعادن أقطعها رسول الله (ﷺ) لبلال بن الحارث المزنى ، وكان هذا المعدن كثير الإنتاج خلال القرنين الأولين من الإسلام ، ثم إن ملكيته لم تخرج من ورثة بلال ابن الحارث^(٥٤) ، إلا أن الشيء الذى لا يزال غامضاً حول هذا المعدن هو مقادير الإنتاج الذى كان يخرج منه ، ثم هل كان عليه وال معين كما رأينا عبد الله بن كثير على معدن بنى سليم فى آخر عهد بنى أمية ؟

ومعادن أخرى قد ورد ذكرها فى أماكن متعددة من الحجاز مثل معدن الأحسن على حدود الحجاز من جهة نجد ، وكذلك معادن فى ينبع ، وجبل رضوى بين مكة والمدينة^(٥٥) ، إلا أن هذه المعادن لم يرد عنها إلا إشارات فى بعض المصادر المبكرة دون أن توضح من كان يمتلكها وما المعادن التى كانت تستخرج منها .

أما حرفة الحدادة التى تعتمد بالدرجة الأولى على الأيدى الفنية التى تصنع الحديد ، وكذلك على المواد الأولية من الخامات الحديدية التى بتوافرها يستطيع صانع الحديد أن يمارس مهنته ، فقد عرفت عند العرب من قبل الإسلام ، إلا أن الكتانى^(٥٦) يروى لنا قصة تواجد صناعة الحديد فى شبه الجزيرة ، وأنها راجعة إلى

أن الرسول ﷺ لما فتح خيبر سبى فى من سبى ثلاثين عبداً ، كانوا صناعاً وحدادين ، ثم جعلهم يعلمون المسلمين فى المدينة حرفة صناعة الحديد ، وما فعله الرسول ﷺ ليس ببعيد أن يكون حصل ، إلا أن القول بأن صناعة الحديد لم توجد إلا فى تلك الفترة التى غزى الرسول ﷺ فيها خير ، فهذا أمر قد لا يصدق لأن الحديد قد عرف عند عرب شبه الجزيرة من العهود السابقة لظهور الإسلام ، بل قد استخدمت الأدوات الجديدة المستوردة والمصنعة محلياً فى أغراض عدة ولأهداف متنوعة .

وقد ذكرت المصادر فى القرنين الثانى والثالث الهجريين نشاط الحدادين فى أسواق مكة والمدينة ، وكيف كانوا يزاولون حرفتهم لصناعة أدوات حديدية متنوعة الأشكال ، ومختلفة فى الاستخدام ، بل وأشارت إلى أن غالبية الأيدى العاملة فى هذه الحرفة كانت من طبقتى الموالى والعبيد فى حين أن العرب كانوا ينظرون إلى هذه المهنة وغيرها من المهن نظرة ازدراء واحتقار^(٥٧) ، علماً بأن هذا التصرف قد لا يتفق مع الشريعة الإسلامية التى تنادى بأن يعلم المسلم حرفة أو مهنة يكسب من ورائها الرزق الحلال .

ومن يتفحص الدراسات الأثرية التى أجرتها جامعة الملك سعود فى مدينة الربذة، يجد أنه قد عثر على عدد من الآلات والأدوات الحديدية التى تعود إلى القرون الثلاثة الإسلامية الأولى ، ثم إن أغلبها كان قد صنع محلياً فى منطقة الحجاز^(٥٨) .

ومع أن الحدادين كانوا متواجدين فى أرض الحجاز إلا أنه لم يكن هناك معادن حديدية تسد حاجة هؤلاء الحرفيين ، لذا كان هناك حركة تصدير للحديد من مناطق خارج وداخل شبه الجزيرة ، أمثال اليمامة ، واليمن ، وبلاد فارس ، والهند وغيرها^(٥٩) .

خامساً : الصياغة :

ومن الحرف التى عرفها أهل الحجاز ، الصياغة فيروى لنا الطبرى ^(٦٠) وجود اليهود فى المدينة قبل ظهور الإسلام وكيف كانوا يمارسون هذه المهنة بنشاط ، ثم عند هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة ، وتصادمه مع الفئات اليهودية هناك وقرر إخراجهم من المدينة ، ومن هذه الرواية نستطيع إستنتاج عدة نقاط هى :

١- ممارسة حرفة الصياغة بين عرب الحجاز ، علماً بأن اليهود كانوا أصحاب الشأن فى مزاوله هذه المهنة ، إلا أنه ليس ببعيد أن يكون مارسها بقية السكان من أهل المدينة ، لأنها مادامت أن عرفت لديهم فليس بغريب أن يزاوئوها .

٢- إدراك الرسول ﷺ أهمية الحرف بشكل عام لذا نراه يلقى على أدواتهم بعد طردهم ، وهذا مما يساعد المسلمين فى استخدامها ومزاولة هذه المهنة ، إلى جانب أنه بهذا التصرف الذى فعله الرسول ﷺ لم يكن إلا إيعازاً لتطوير وتحسين حرفة الصياغة كما رأينا فى فصل التعدين والحدادة بترك الحدادين الذين سباهم من خبير يمارسون مهنة الحدادة بين أهالى المدينة . ثم إن العمل الذى فعله الرسول ﷺ ربما يكون له أبعاد فى أن إزالة الإحساس الذى كان ولا يزال عند بعض العرب بأن العمل فى هذه المهن أمثال الحدادة والصباغة عمل حقير ولا يعمل فيه إلا الموالى والعبيد .

وما لاشك فيه أن العمل فى حرفة الصياغة قد تطور فى العهود التالية لعصر الرسول ﷺ ، إذ يذكر لنا السمهودى ^(٦١) ، والعصامى ^(٦٢) ، نقلاً عن ابن زبالة الذى عاش فى المدينة خلال القرن الثانى الهجرى ، أنه كان فى إحدى ضواحي المدينة ما يقارب ثلاثمائة صائغ يمارسون مهنة الصياغة ، وقد يكون هذا الرقم مبالغاً فيه ، إلا أنه على أية حال يدل على سعة ونشاط مزاوله هذه الحرفة فى المدينة . ولم تكن المدينة وحدها هى المشهورة بالصاغة الذين يمارسون مهنة الصياغة ، ولكنهم وجدوا فى أماكن متعددة من أسواق المدينة ومكة معاً ، فكانوا يجلسون فى

حوانيتهم بالأسواق لممارسة عملهم ، وصناعة الحلى من الذهب والفضة ، كالأساور ، والخلاخيل والخواتم ، والأقراط التى تستخدمها النساء وتزين بها (٦٢) .

ولم يكن جلب المواد الأساسية لحرفة الصياغة صعباً ، وذلك لتوافر المعادن فى الحجاز كمعدنى بنى سليم والقبليّة فكانت تنتج بالدرجة الأولى الذهب ثم الفضة ولذا فإن إنتاج تلك المعادن لا بد أن يذهب منه بعض الشيء للصاغة فى الأسواق وغيرها حتى يمارسوا مهنتهم ، ثم إن هناك مصدراً آخر ، إذ تذكر بعض المصادر أنه كان بين أهل الحجاز عدد من الأغنياء وعلية القوم يحصلون على المجوهرات والأدوات الذهبية والفضية إما عن طريق التجارة من خارج الحجاز ، أو أن بعض خلفاء بنى أمية وبنى العباس كانوا عندما يذهبون إلى الحجاز فى أيام الحج يقومون بتوزيع بعض الهدايا والكساوى على بعض أفراد المجتمع ، والتى كان من ضمنها بعض المجوهرات وما شابهها (٦٣) : وتتوافر مثل هذه المجوهرات إما عن طريق التجارة أو الهدايا ، لا بد أن يحافظ عليها فتصان ويصلح ما خرب منها ، وهذا العمل لا يقوم به إلا الصاغة الذين هم أصحاب الحرفة .

سادساً : صناعات أخرى :

ومن الحرف والصناعات التى كانت موجود عند الحجازيين صناعة الفخار ، إذ تروى بعض الكتب التاريخية بأنه كان فى بعض مدن الحجاز أماكن خاصة ، يمارس فيها صناعة الفخار ، ثم إنه كان هناك مناطق معينة فى كل من مكة والطائف يجلب منها المواد الأساسية ، كالطين وغيره لصناعة الأواني الفخارية (٦٤) .

وحرفة البناء ونقش الأحجار كانت متوافرة فى المدن الحجازية ، حتى إنه كان هناك من يجيد فن النقش على الحجارة ، فيذكر السمهودى (٦٥) أنه كان لبنى حرام فى المدينة غلام رومى ينقل الحجارة وينقشها ، ومن يطالع التوسعات المعمارية التى حدثت فى الحرم المكى ، والحرم النبوى خلال القرون الإسلامية الأولى ، يجد أنه كان هناك من يجيد حرفة البناء والنقش ، علماً أن من يقوم بهذه الحرف

لم يكن من أهل الحجاز فقط ، وإنما كان يستقدم بعض البنائين ، والنقاشين ، والمخططين والمهندسين المهرة الذين يقومون بتنفيذ بعض المشاريع التي يراد عملها ، فيذكر أن الخليفتين الوليد بن عبد الملك الأموي ، والمهدى العباسي كانا قد استقدا عدداً من هؤلاء الحرفيين من مصر ، والشام والعراق أثناء توسعتهما للحرم المكي والمدني (٦٦) .

كذلك فصناعة الخصف والجبال كانت من المهن التي امتهنها المجتمع الحجازي ، فكانوا يستخدمون أوراق الأشجار ، وسعف النخل في عمل بعض الأثاث المنزلي ، كما أن صناعة الجبال والخيوط المتنوعة كانت معروفة ويمارسها بعض السكان ، ومن يلقي نظرة على كتاب النبات للدينوري (٦٧) ، يجد أنه أفرد باباً في صناعة الجبال ، موضحاً نوعية الجبال التي كانت تصنع ، ذاكراً الأشجار التي تستخدم لاستخراج المواد الأساسية لعمل أنواع متعددة من الجبال ، مع التركيز على شجر الخزم الذي يوجد بكثرة في جبال وأودية الحجاز ، والذي يعد من أفضل أنواع الأشجار في استخراج نوعية جيدة من الجبال .

وقد لا تكون صناعة الجبال من الأشجار فقط ، وإنما كانت تستخدم جلود الحيوانات ، كالجمال والأبقار في إنتاج أنواع جيدة من الجبال ، والتي يقوم على صنعها بعض المهرة من الرجال والشباب في المجتمع الحجازي .

ولم تكن كل الحرف التي عرفها أهل الحجاز قاصرة على ما سبق ذكره ، وأن ماتم شرحه في هذه المقالة يعتبر من أهم الحرف عند الحجازيين علماً بأن من يطالع كتاب الأزرقى ، أخبار مكة ، تحقيق رشدي ملحس يجد أنه قد ذكر في الفهارس أعداداً كثيرة من الحرف التي كانت معروفة عند أهل الحجاز والتي كانت تمارسها بعض الأيدي العاملة الفنية ، حتى صارت هذه الفئات الحرفية لا تعرف إلا بإسم الحرفة التي تزاولها أمثال الخبازين ، الحجامين ، والطباخين وغيرها .

الهوامش

- ١- الجاحظ ، التبصر بالتجارة ، تحقيق حسن حسنى عبد الوهاب (بيروت ، ١٩٦٦) ص ٣٤ ، جواد على ، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٨ (بيروت ، ١٩٧١م) ص ٥٣٧ ، ٥٨٧ .
- ٢- صفة جزيرة العرب ، تحقيق محمد الأكوخ الحوالى ، (الرياض ، ١٣٩٤ / ١٩٧٤م) .
- ٣- جزيرة العرب من كتاب المسالك والممالك ، (الكويت ، ١٣٩٧ / ١٩٧٧) ص ٢٧ ، ١٢٢ .
- ٤- «جزيرة العرب من نزعة المشتاق للادريسي» تحقيق ، ابراهيم شوكت ، مجلة المجمع العلمى العراقى ، ج ٢١ (١٩٧١م) ص ٢٦ .
- ٥- صفة بلاد اليمن ومكة وبلاد الحجاز المسمى تاريخ المستبصر ، ج ١ (لندن ، ١٩٥١م) ص ٢٥ .
- ٦- معجم البلدان ج ٤ (بيروت ، ١٣٧٦ / ١٩٥٧م) ص ٩ .
- ٧- ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٥ (بيروت ، ١٣٧٦ / ١٩٥٧م) ص ٥٠٠ ، ٥٢٢ ، الأزرقى ، أخبار مكة ، تحقيق رشدى ملحق ، ط ٤ ، ج ٢ (مكة ، ١٤٠٣ / ١٩٨٣م) ص ٢٦٣ ، الهمدانى ، صفة ، ص ٣٢٦ ، ابن الجاور ، تاريخ ، ج ١ ، ص ١٣ ، ٢٥ ، ٩٧ .
- ٨- ابن سعد ، الطبقات ، ج ٥ ص ٥٢٢ ، الأزرقى ، المصدر السابق نفسه ، الهمدانى ، صفة ، ص ٢٦٠ ، المقدسى ، أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، تحقيق دى غوى (لندن ، ١٩٧٧م) ص ٧٩ . H. Lammens (Taif) EIL, Vol. iv, P. 621 .
- ٩- الجاحظ ، التبصر ، ص ٣٤ ، الهمدانى ، صفة ، ٢٦٠ ، ٣٦٣ عرام السلمى ، كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها ، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة ، ١٣٧٤ / ١٩٥٥م) ص ٤٠٣ ، ٤٣١ ، للمقدسى ، أحسن ، ص ٧٩ .
- ١٠- أنظر للمصاحف الآتية ، ابن خردادبه ، كتاب المسالك والممالك تحقيق ، دى غوى (لندن ، ١٣٠٦ / ١٨٨٩م) ص ٣٥ ، الأصفهاني ، بلاد العرب ، تحقيق حمد الجاسر ، وصالح أحمد العلى ، (الرياض ، ١٣٨٨ / ١٩٦٨م) ص ٣٠٨ ، ابن قدامة ، كتاب الخراج ، دى غوى (لندن ، ١٨٨٩م) ص ١٨٩ ، ابن الجاور ، تاريخ ، ج ١ ، ص ١٣ ، ٢٥ ، ٩٧ .
- ١١- كتاب النبات ، الجزء الثالث والنصف الأول من الجزء الخامس ، تحقيق بى ليون (ويسبادن ، ١٣٩٤ / ١٩٧٤م) ص ١٠٤ - ١٢١ .

- ١٢- كتاب المخصص ، ج٤ (بولاقي ، ١٣١٦/١٨٩٨م) ص ١٠٤ - ١١٦ .
- ١٣- القرط ، نوع من الأشجار التي تنبت في الجبال والأودية ، وله سيقان كبيرة وأوراق تشبه ورق التفاح . الدينوري ، النبات ، ج٣ ، ص ١٠٥ ، ابن سيده ، المخصص ، ج٤ ، ص ١٠٥ ، الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، حققه مجموعة من العلماء ، ج٢٠ (الكويت ، ١٩٨٣/١٤٠٣م) ص ٢٥٦ .
- ١٤- الدينوري ، النبات ، ج٣ ، ص ١٠٥ ، عرام ، أسماء جبال ، ص ٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٥ ، ص ٤٣٧ ، ٥٢٢ ، ابن الجاور ، تاريخ ، ج١ ، ص ٢٥ ، ٣٢ .
- ١٥- الدينوري ، النبات ، ج٣ ص ١٠٤ - ١٢١ ، ابن سيده ، المخصص ، ج٤ ، ص ١٠٤ - ١١٦ .
- ١٦- الأزرقى ، أخبار ، ج٢ ، ص ٢٥٥ ، ٢٦٣ ، الفاكهي ، كتاب أخبار مكة ، رسالة دكتوراه بجامعة اكستر ، تحقيق فواز الدعاس (١٩٨٣م) ص ٣٢٣ ، ٣٥٨ ، الأصفهاني ، كتاب الأغاني ، ج٣ (القاهرة ، ١٩٦٣/١٣٨٣م) ص ٣٤٦ .
- ١٧- منصوب الزبيدي ، كتاب نسب قریش ، تحقيق ليفي برونفسال (القاهرة ، ١٩٥٣م) ص ١٧٨ .
- ١٨- الجاحظ ، التبصر ص ٣٤ ، الهمداني ، صفة ص ٢٦٠ المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٢٨٩ الادريسي «جزيرة العرب» ص ٢٦ ، ابن الجاور ، تاريخ ، ج١ ص ١٣ ، ٩٧ ، ٩٨ .
- ١٩- الأزرقى ، أخبار ، ج١ ص ١٥٧ - ١٥٨ ، ابن رسته ، الأعلام النفسية ، تحقيق دى غوى (لندن ١٨٩١م) ص ٢١٥ ، جواد على ، المفصل ، ج٧ ، ص ٥٤٢ ، ٥٥٢ .
- ٢٠- الأزرقى ، أخبار ج٢ ، ص ٢٤٣ ، الحرى ، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالج الجزيرة ، تحقيق حمد الجاسر (الرياض ، ١٩٦٩/١٣٨٩م) ص ٤٥١ ، ابن رسته ، الأعلام ، ص ٢١٥ الأصفهاني ، الأغاني ، ج١ ص ١٤٩ ، ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين وآخرين ، ج١ (القاهرة ، ١٩٦٧م) ص ٤٣٣ .
- ٢١- الأزرقى ، أخبار ، ج٢ ، ص ٦٠ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ١٠٣ ، القاسى شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، تحقيق لجنة من كبار العلماء والأدباء ج٢ (بيروت ، بدون تاريخ) ص ٣٤٦ ، ابن فهد ، انخاف الورى بأخبار أم القرى ، تحقيق فهد شلتون ج٢ (القاهرة ، ١٩٨٣/١٤٠٤م) ص ١٩٤ ، ٢٠٦ ، طاهر العميد «التوسعات القديمة والحديثة فى عمارة المسجد الحرام» مجلة

كلية الآداب ببغداد ، جـ ١٤ (١٩٧٠/١٩٧١م) ص ٥٢١ .

٢٢- أنظر الدينوري ، كتاب النبات ، تحقيق محمد حميد الله ، جـ ٢ (القاهرة ، ١٩٨٣م) أنظر أيضاً:

Al. Dinawari's Book of plants (Kitab Al. Nabat) an Annotataed English Translation of the Extant Alphabetical Partion by A.Y. Breslin, Unpublished Master's thesis University of Arizon, 1986.

٢٣- عرام ، أسماء ، ص ٣٩٦ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ٤٠٩ ، ٤١٣ ، ٤١٧ ، القزويني آثار البلاد وأخبار العباد (بيروت ، حوالي ١٩٧٥م) ص ٨٦ ، ٨٩ ، صالح أحمد العلي ومنازل الطريق بين المدينة ومكة، مجلة الدار ، مج ١٣ ، جـ ١ (١٩٧٧/١٣٩٧م) ، ص ٣٥ .

٢٤- أنظر التعريفات ومدى الأهمية لهذه الأنواع من الأشجار في عرام ، أسماء ، ص ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ابن منظور لسان العرب ، جـ ١ (بيروت ، ١٩٧٥م) ، ص ٢٢٢ ، جـ ٧ ، ص ٣٢٨ ، جـ ١١ ، ص ١٠ ، الزبيدي ، تاج ، جـ ٢ ، ص ٥٥ ، جـ ١٩ ، ص ٤٠١-٤٠٢ .

٢٥- ابن سعد ، الطبقات ، جـ ٥ ، ص ٤٣٧ ، الأزرقى ، أخبار ، جـ ٢ ، ص ٢٣٢ ، الأصفهاني ، الأغاني ، جـ ١٦ ، ص ١٤٩ ، جـ ١٩ ، ص ١٦٥ .

٢٦- الدينوري ، النبات ، جـ ٢ ، ص ٢٥ ، الأزرقى ، جـ ٢ ، ص ٢٤٣ ، الحرابي ، ص ٣٥٤ ، ٣٨٩ ، ابن رسته ، ص ٤٣ ، ٤٩ ، ٥١ ، ١٣٤ ، الأصفهاني ، الأغاني ، جـ ١٦ ، ص ١٤٩ ، المقدسي ، ص ٧١ ، ٧٦ .

٢٧- ابن خلدون ، المقدمة ، جـ ٢ (بيروت ، ١٩٧٠م) ، وهي مصورة من طبعة باريس ، (عام ١٨٥٨م) ، ص ٦٦٨ ، ٦٧٠ ، عبد الحى الكتاني ، كتاب التراتيب الإدارية ، جـ ٢ (بيروت ، بدون تاريخ) ص ٥٨ ، ٦٠ ، ٩١ .

٢٨- أخبار ، جـ ٢ ، ص ٢٥٧ ، ٢٩٦ .

٢٩- المصنر نفسه .

٣٠- ابن سعد ، الطبقات ، جـ ٥ ، ص ٤٣٧ ، الأصفهاني ، جـ ١ الأغاني ص ٦٥ ، ٧٨ ، جـ ٥ ، ص ١١٤ .

٣١- أنظر ، الوشاء ، كتاب الموشى ، (ليدن ، ١٨٨٦م) ص ١٦٧ ، M. Ahsan, Social Life under the Abbasids (London, 1979). P. 68; A. Grohmann (Tiraz) El. Vol. IV, P. 785-6.

٣٢- ابن سعد ، ج٥ ، ص ١٦١ ، الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل ، ج٧ (القاهرة ، ١٩٦٠م) ص ٥٥١ ، ٧ ، ٥ ، صالح العلي «الأنسجة في القرنين الأول والثاني» مجلة العرب ، ج٤ ، ١٩٦١/١٣٨١ ص ٥٨٥ - ٥٩٠ ، صالح العلي «الألبسة العربية في القرن الأول الهجري» مجلة المجمع العلمي العراقي ، ج٨ ، ١٩٦٦/١٣٨٥ ص ٤١ وما بعدها ، Ahsan, Social, P. 29-30

٣٣- الأزرقى ، أخبار ، ج٢ ، ص ٢٥٩ - ٢٦٠ ، الفاكهي ، كتاب المتقى في أخبار أم القرى تحقيق وستينفلد (ليزج ، ١٨٥٩م) ص ١٤-١٥ ، الكتاني ، التراتيب ، ج٢ ، ص ٣٢ .

٣٤- الأزرقى ، أخبار ، ج٢ ، ص ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٧ ، الفاسي ، شفاء ج١ ، ص ٢٣٨ .

٣٥- مالك ، المدونة الكبرى ، ج١٦ (القاهرة ، ١٣٢٣هـ) ص ٣ ، ابن خلدون ، المقدمة ، ج٢ ، ص ٣٠٩ - ٣١٠ .

٣٦- انظر ابن خلدون ، المقدمة ، ج٢ ، ص ٣٠٩ ، صالح العلي ، «الألبسة العربية» ص ٤٣ .

٣٧- الطبري ، تاريخ ، ج٧ ، ص ٥٥١ ، ٥٥٧ ، ج٨ ، ص ١٣٣ ، صالح العلي ، «الأنسجة» ، ص ٥٨٥ وما بعدها ، Ahsan Social life - P. 29ff

٣٨- ابن سعد ، الطبقات ، ج٥ ، ص ٢١٧ ، الطبري ، تاريخ ، ج٧ ، ص ٥٧٧ ، ٥٨٢ ، الأصفهاني ، الأغاني ، ج٦ ص ٢٩١ ، ج١٩ ، ص ١٤٦ ، ١٦٤ .

٣٩- «ألوان الملابس العربية في العهود الإسلامية الأولى» مجلة المجمع العلمي العراقي ج٢٦ ، ١٩٧٥/١٣٩٥ م ص ١٠٦ .

٤٠- أنظر كتاب الأزرقى وفي الجزء الخاص بالفهرس من الجزء الثاني فقد أشار إلى عدد من الحرف التي كانت معروفة في مكة بإسم الحرفيين ، فمثلاً قد نجد سوق الحدادين والدقاقين وغيرها من الحرف العديدة .

٤١- مالك ، المدونة ، ج١٠ ، ص ١٦٩ ، ج١١ ، ص ٣٤ ، الفاكهي ، كتاب أخبار مكة ، ص ١١٩ - ١٢٠ ، الطبري ، تاريخ ، ج٢٧ ص ٥٧٧ ، ٥٨٢ ، الأصفهاني ، الأغاني ، ج٦ ، ص ٢٩١ .

٤٢- الدينوري ، كتاب النبات ، ج٣ ، ص ١٦٥ - ١٨٤ .

٤٣- ج٣ ، ص ٤٠٦ ، ج٤ ، ص ٧٤ ، ٣٢٤ ، ج٥ ، ص ١٧٦ .

٤٤- ج٩ ، ص ٢٨٦ ، ج١١ ، ص ٤٢٨ ، ج١٣ ، ص ٧٤ ، ج١٤ ، ص ١٢٥ ، ج٧ ، ص ٨ .

- ٤٥- (بيروت، ١٩٧٣) ص ٥٠-٥٦، ١٥٤-١٥٩ .
- ٤٦- العصفور نبات يوجد في بعض أجزاء شبه الجزيرة كاليمن وغيرها إلى جانب استيراده من أماكن متعددة في العالم الإسلامي كمصر وبلاد فارس ، وعندما يستعمل في الصباغة يعطى اللون الأصفر ، الدينوري ، النبات ، ج٢ ، ص ١٣٩ .
- ٤٧- الورس شجرة تنبت في بلاد اليمن وتستخدم في الصبغ إذ تعطى اللون الأصفر المائل إلى الحمرة ، الهمداني ، صفة ، ص ٢١٤ - ٢١٥ الأصفهاني ، الأغاني ، ج٢ ، ص ٢٨١ .
- ٤٨- الإيداع شجر كبير ذو أوراق تشبه أوراق العنب ويوجد بكثرة في بلاد الحجاز ويستخدم في الصباغة معطياً اللون الأحمر ، الدينوري ، النبات ، ج١ ، ص ٥٧ - ٥٨ ، ج٢ ، ص ١٧٧ ، عرام ، أسماء ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .
- ٤٩- ابن سعد ، الطبقات ، ج٥ ، ص ١٨٠ ، ١٨٩ ، مالك ، المدونة ، ج١٠ ، ص ١٦٩ ، الأصفهاني ، الأغاني ، ج٢ ، ص ٢٨١ ، الهمداني ، صفة ، ص ٢١٤ ، عرام ، أسماء ، ص ٣٩٩ .
- ٥٠- كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء (ابن سلا ، ١٩٦٨) ص ١٣٨ وما بعدها
- See D.M. Dunlop (Sources of) Gold and silver in Islam according to Al-Hamadani (10 th century A.D.) Studia Islamic, Vol. VIII (1957) P. 29 ff.
- ٥١- الحربي ، المناسك ، ص ٣٣٥ ، الطبري ، تاريخ ، ص ٣٤٨ ، الأصفهاني ، الأغاني ، ج٢ ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .
- ٥٢- الطبري ، تاريخ ، ج٩ ، ص ١٢٩ ، الحربي ، المناسك ، ص ٣٣٥ .
- ٥٣- معدن القَبْلِيَّة يقع إلى الجنوب الغربي من المدينة وعلى بعد حوالي خمسة كيلو مترات . أبو عبيد ، كتاب الأموال ، تحقيق ، محمد هراس (القاهرة ، ١٣٨٨ هـ) ص ٣٨٧ ملاحظة رقم (٢) .
- ٥٤- أبو عبيد ، المصدر السابق ، ص ٣٨٧ ، ٤٧٠ ، البلاذري ، فتوح البلدان (بيروت ، ١٤٠٣ / ١٩٨٣ م) ص ٢٢ ، ٢٧ .
- ٥٥- المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ١٠١ ، الأصفهاني ، بلاد ، ص ١٥٩ ياقوت ، معجم ، ج٢ ، ص ٢٣٤ .
- ٥٦- التراتيب ، ج٢ ، ص ٧٥ .

٥٧- الأزرقي، أخبار، ج٢، ص ٢٣٩، ٢٥٦، مالك، المدونة، ج١٢، ص ٤٢، الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٥٢٨، ٥٣٠، ٥٤٠.

S.Al. Rashid, Al Rabadhah (Riyadh, 1986) P. 1 -14.

٥٨-

الربذة تقع في الجنوب الشرقي من المدينة، وهي تبعد عنها حوالي مائتي كيلا، وتعتبر من أنشط المحطات على طريق مكة المكرمة خلال القرون الإسلامية الأولى أنظر حمد الجاسر «الربذة تحديد موقعها» مجلة العرب، ج١- ٢ (١٩٧٥/١٣٩٥م) ص ١ - ٣.

٥٩- ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، تحقيق دي غوى (لندن، ١٣٠٢/١٨٨٥م) ص ٢٥٤، الأزدى، تاريخ الموصل، تحقيق علي حبيسه (القاهرة، ١٣٨٧ هـ) ص ٤٩، صالح العلي التنظيمات الإجتماعية والإقتصادية في البصرة خلال القرن الأول الهجري (بغداد، ١٩٥٣م) ص ١٩.

٦٠- تاريخ، ج٢، ص ٤٨١.

٦١- وفاء الوفا. بأخبار دار المصطفى، ج٤ (القاهرة ١٩٥٤م)، ص ٢٣٠، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي ج٣، (القاهرة، ١٣٨٠ هـ)، ص ٩٢.

٦٢- مالك، المدونة، ج١١، ص ٣٤، ٤٢، ابن سعد الطبقات، ج٥، ص ٤٩٠.

٦٣- أنظر، ابن بكار، جمهرة نسب قريش، تحقيق محمود شاكر، ج١ (القاهرة، ١٣٨١ هـ)، ص ١١٣، ١١٤، مؤلف مجهول العيون والحدائق، تحقيق دي غوى ج٣ (لندن، ١٨٦٩)، ص ٢٩١، ابن فهد، الخفاف، ج٢، ص ١٧٧.

٦٤- الأزرقي، أخبار، ج٢، ص ٢٥٥، الأصفهاني، الأغاني، ج٥، ص ٦٥.

٦٥- وفاء، ج١، ص ٢٠٤.

٦٦- أنظر، الأزرقي، أخبار، ج٢، ص ٧٩، الفاكهي أخبار، ص ٣٢٦، الحرابي، المناسك، ص ٣٨٩ - ٣٩١، ابن فهد، الخفاف، ج٢، ص ٢١٤.

٦٧- ج٣، ص ٢٣١ - ٢٥٦.

(١٢)

الحرب في مقديشو وأثرهم في الحياتين
السياسية والثقافية في ظل الإسلام

العرب فى مقديشو وأثرهم فى الحياتين السياسية والثقافية فى ظل الإسلام (*)

كانت الشعوب العربية هى أهم الشعوب التى اتصلت بساحل شرقى أفريقية منذ القدم، وأبقاها أثراً فى تلك البقعة من القارة، وقد ساعد على ذلك عامل القرب الجغرافى لأن العرب بصفة خاصة هم أقرب الشعوب دون غيرهم من شعوب آسيا، فهم يواجهون ساحل شرقى أفريقية مما ساعد على كثرة التردد بين سواحل شبه الجزيرة العربية الجنوبية بصفة خاصة بين شرقى افريقية، كما ساعد نظام الرياح الموسمية فى المحيط الهندى على كثرة الهجرات لأن العرب نظموا رحلاتهم وفقاً لنظام هذه الرياح، فكانت لهم رحلتان فى العام . وهناك العامل الأساسى الذى دفع العرب لارتياح سواحل شرقى أفريقية، كما دفع غيرهم من الشعوب الآسيوية وغيرها وهو الأهمية الاقتصادية لشرقى افريقية ومافيه من سلع وثروات.

ولقد كان لدول عرب الجنوب معين حوالى (١٣٠٠ - ٦٥٠ ق.م) وسبأ (حوالى ٩٥٠ إلى حوالى ١١٥ ق.م) ثم دولة حمير (١١٥ - ٥٢٥ م) كان لهذه الدول النشاط الكبير فى الحركة التجارية البحرية والبرية، كما عملت هذه الدول على تنظيم طرق القوافل وتأمينها داخل الجزيرة العربية. كذلك كان لعرب الحجاز دور كبير فى ازدهار التجارة، وقد نوه القرآن الكريم برحلات قريش التجارية، وكان عرب الحجاز قد تمكنوا من السيطرة على ناصية التجارة بعد تدهور عرب الجنوب منذ القرن السادس الميلادى، وكان من نتيجة هذا النشاط العربى تقدم فنون الملاحة وبراعة العرب فى هذا المجال. كما أن البحار الجنوبية صارت مألوفاً ومعروفة عند العرب، وقد وصفها الرحالة الجغرافيون أدق وصف، كما وصفوا

(*) مقالة منشورة فى مجلة المؤرخ العربى - العدد الأول - المجلد الأول (القاهرة ، ١٩٩٣م)

نشاط العرب البحرى والتجارى، ومن هؤلاء ياقوت الحموى^(١) والمسعودى^(٢) .

تدفقت الهجرات العربية إلى شرقى افريقيه فى العصر الإسلامى لأسباب دينية وسياسية، فضلاً عن العامل الاقتصادى الذى كان مسيطراً على معظم الهجرات. وقد أشارت الروايات أن الصومال عرفت الإسلام منذ ظهوره، ومع ازدهار الإسلام كدين ودولة ازداد النشاط البحرى وتوافدت على سواحل الصومال مجموعات ضخمة من دعاة الإسلام من عرب وفرس وغيرهم لانشاء مراكز عربية اسلامية ثابتة لنشر الإسلام والثقافة العربية الإسلامية بين القبائل الافريقية فى سواحل الصومال الشمالية والجنوبية المطلة على المحيط الهندى، بل استطاع العرب المسلمون التوغل إلى داخل هذه البلاد لنشر الإسلام واللغة العربية بين قبائل الداخل، وذلك بعد أن قام العرب بتأسيس مدينة مقديشو التى أصبحت مركز انطلاق جنوباً وإلى الداخل^(٣) كما سيحىء تبيان ذلك .

تتابعت الهجرات العربية لنشر الإسلام فى الساحل الأفريقى الشرقى منذ عهد الخلفاء الراشدين وازدادت أيام الأمويين والعباسيين، ونذكر من هذه الهجرات على سبيل المثال لا الحصر، هجرة الخوارج الذين حاربهم على بن أبى طالب وهزمهم فى موقعة النهروان^(٤) . وهجرات بعض العرب الأمويين الذين أشارت الروايات بأن عبد الملك بن مروان هو الذى أرسلهم إلى تلك الجهات لتأسيس المراكز الإسلامية. وقد أفاضت الروايات فى ذكر هجرات الأمويين إلى الساحل، وأشارت إلى أن عبد الملك عندما تناهى إلى مسامعه أخبار الهجرات العربية إلى أفريقية أرسل أخاه حمزة لنشر الدعوة الإسلامية ومد محاولة نفوذ الأمويين فى الصومال . وفى رواية أخرى أن ابنه جعفر هاجر إلى شرقى افريقيه وحكم فى منطقة كيوايو Kiwayu (فى جنوب مقديشو فى اريخييل لامو) وتوفى بها^(٥) .

وتنسب الروايات تأسيس الامارات العربية الأولى فى شرقى افريقيه لعهد عبد الملك بن مروان ورجاله الشاميين الذين تسميهم الروايات بالشاميين Mashami أو

الواشامى Washami ويظهر أنهم وصلوا إلى شرقى افريقيه فى مجموعات صغيرة حوالى ٧٠٠م أو قبله بقليل . وطبقاً لما ورد فى الرواية أن عبد الملك هو العامل الأساسى الذى دفع العرب لتأسيس اماره عربيه فى لامو Lamu . ويذكر ستايند Stigand أن عبد الملك بن مروان قام بإنشاء امارات عربيه على ساحل شرقى افريقيه عندما أرسل مهاجرين سوريين عام ٧٧ هـ (٦٩٦م) لمد نفوذ الأمويين هناك^(٦) . وقد نجح هؤلاء المهاجرون فى تكوين مدن تطورت وأصبحت امارات عربيه هامه مثل بيت Pate أو باتا Pata ، وماتلدى Malindi ومبسة Mombassa زنجبار Zanzibar . ويواصل صاحب كتاب «أرض الزنج The land f Zing» حديثه ويضيف بأن الروايات قد ذكرت بأن المراكز التالية أنشأها عبد الملك بن مروان وجعل على كل واحدة منها والياً عربياً يحكمها نيابة عنه وهى كما يلى: براوه Brawa تيولا Tula - أموى Omui - كيزمايو Kismayu فمبى Vambi - كوياما Koyama - شانقا Shamga - پاذا Paza - بيت Pate ولامو Lamu^(٧) ومازال اسم عبد الملك بن مروان يذكر فى تلك الجهات لدرجة أن السكان قد حرفوا اسمه، فمثلاً ينطقون عبد المالك، أو ابن مروانى ومرد ذلك، ضعف اللغة العربيه وظهور اللغة السواحيلية^(٨) .

وفى أواخر عهد الدولة الأمويه كانت هجرة الزيود عقب مقتل زيد بن على زين العابدين عام ١٢٢ هـ (٧٤٠م) فراراً من اضطهاد بنى أمية لهم، وعرف هؤلاء بالزيدية . واستقرت هذه الجماعات كما أشارت المصادر فى ساحل بنادر الصومالى وحكموا فيه ما يقرب من المائتى سنة، ونشروا الإسلام بين قبائل بنادر، كما أصلحوا الأراضى، وزرعوا بعض النباتات التى أرفدتهم بشروات طائفة، ودرت عليهم أموالاً هائلة . بل وتوغل الزيدية إلى داخل الأراضى الصومالية ونشروا الإسلام بين قبائل انهار جوبا وشبيلي من بينها قبائل الجالا التى اعتنقت الإسلام بحماس كبير بدليل أن كثيراً من الصوماليين من أفراد هذه القبائل قد أصبحوا فقهاء ووعاظاً واضطلعوا بنشر الإسلام بين القبائل الوثنية^(٩) .

تأسيس مقديشو :

إلا أن الذى يهمنا فى هذا الجانب هو وصول أكبر الهجرات العربية والإسلامية الى ساحل الصومال المعروف بساحل بنادر ، وأعنى بهذه الهجرة، تلك الهجرة التى حدثت خلال العصر العباسى والمعروفة بهجرة الأخوة السبعة. فقد هاجرت هذه الجماعة العربية فى بداية القرن العاشر فى حوالى عام ٣٠١هـ (٩١٣م) من الأحساء عاصمة دولة القرامطة^(١٠) والأخوة السبعة من قبيلة الحارث العربية، جاءوا فى ثلاث سفن محملة بالرجال والعتاد الحربى. وقد نما إلى علم هذه الجماعة العربية أخبار الجماعات العربية التى سبقتهم إلى ذلك الساحل، وربما سمعوا عنها من التجار أو من جنود سعيد الجنايى، وقد كان فى صفوفهم جند من الزنج والأرقاء الذين جاءوا إلى الجزيرة العربية والعراق فى فترة من الفترات. ولذلك قررت هذه الجماعات العربية أن تتخذوا حذو الهجرات العربية التى سبقتها، يراودهم الأمل العريض فى تكوين وطن جديد، وقد تحقق لهم ما أرادوا بفضل جهودهم^(١١).

إستولى الأخوة السبعة على كل سواحل بنادر بعد أن قاموا بتأسيس مدينة مقديشو التى جعلوها عاصمة لدولتهم الجديدة، فامتد نفوذهم حتى جنوبى بمبسة، وربما وصلوا إلى جزيرة مدغشقر. وقد وصف المسعودى هذه الجزيرة، وذكر أن فيها قوماً من المسلمين، غلبوا على هذه الجزيرة، وسبوا من كان من الزنج كغلبة المسلمين على جزيرة اقريطش فى البحر الرومى^(١٢).

لم تمضى فترة طويلة على استقرار هذه الجماعات العربية، حتى أصبح كل الساحل شافعيًا على المذهب السنى، وذلك بعد أن اصطلحتم الأخوة السبعة بالزيدية الشيعة الذين اضطروا للانسحاب إلى الداخل. ولا يزال المذهب الشافعى هو السائد فى بلاد شرقى أفريقيا. وقد أكتفى هؤلاء العرب على بسط نفوذهم فى المنطقة الساحلية فقط إذ أن الداخل لم يكن معروفاً لديهم، إما لأنهم يجهلون، أو لصعوبة

التوغل، فسيطروا على الساحل ريثما يتم كشف مجاهل افريقيه المختلفة^(١٣) وكان من نتيجة هذه الهجرة الأخيرة أن بسطت مقديشو نفوذها، وساعدت العرب المسلمين على إنشاء مواطن استقرار على طول الساحل الممتد من مقديشو فى الشمال إلى مدينة سوفالا فى الجنوب^(١٤).

لقد حكم الأخوة السبعة هذا الساحل فترة لا تقل عن السبعين عاماً، وإليهم يرجع الفضل فى إنشاء مدينة مقديشو - كما سبق القول - فظلت هذه المدينة تتزعم الحركة الإسلامية والمد الإسلامى فترة طويلة خلال العصور الإسلامية المختلفة فى ذلك الجزء. وفى الوثيقة العربية التى عثر عليها البرتغاليون فى مدينة كلوة Kil-wa (فى تنزانيا حالياً) عام ٩١٠ هـ (١٥٠٥ م) أمكن معرفة الأخبار الهامة عن مدينة مقديشو فى القرون الأولى للهجرة، منها أخبار البعثات العربية الإسلامية القادمة من الاحساء على ثلاث سفن بقيادة سبعة أخوة نزلوا فى ساحل الزاهية (بنادر) وقاموا بتأسيس مدينتى مقديشو وبراو^(١٥). وهاتان المنطقتان من أول المناطق التى وطأتهما أقدامهم، وطاب لهم فيها المقام. وخضع لنفوذهم فى فترة وجيزة كل الشريط الساحلى الممتد من مقديشو حتى ممبسة، لدرجة أنهم وصلوا أماكن لم يصلها العرب من قبلهم، وقد كان الأخوة السبعة من عرب الحساء^(١٦).

وجاء أيضاً فى وصف دى باروس De Baros لمقديشو، أن تأسيسها قد تم على أيدي جماعة عربية من الاحساء هم جماعة الأخوة السبعة، وأصبح لها وزنها وكيانها، ولها نظمها. وأصبحت مقديشو مركزاً يتجمع فيه كل من المسلمين الوافدين إليها من كل جهات الساحل، وهى أول إمارة تحاول بسط سيطرتها ونفوذها التجارى على طول الساحل جنوباً حتى سوفالا^(١٧). وتذكر الروايات كذلك بأن تاريخ تأسيس مقديشوربما كان فى عام ٣٠١ هـ (٩١٣ م). وتضيف الرواية أن على بن حسن الشيرازى مؤسس سلطنة الزنج الإسلامية فى كلوة عام ٩٧٥/٩٧٦ م قد مر بمقديشو فعلاً، إلا أن المقام لم يطب له فيها، لوجود جاليات عربية متعددة، فواصل زحفه حتى وصل إلى جزيرة كلوة حيث أسس له دولة

إسلامية هناك، كان العنصر الفارسي فيها هو دعامتها وسندها. ويذكر أيضاً أن بعض المهاجرين العرب قد هاجروا من عمان إلى ساحل أفريقية الشرقى، وأن قبيلة الحارث من عمان أدعت تأسيس مراكز لها في مقديشو وبرأوة^(١٨).

ومهما يكن من أمر فإن مدينة مقديشو أسسها جماعة الأخوة السبعة من قبيلة الحارث العربية من الاحساء في الطرف الغربي للخليج العربي، وقد وصلوها في عام ٣٠١ هـ (٩١٣ م) وذكر ياقوت أن مقديشو مدينة في أول بلاد الزنج في جنوب اليمن في بر البربر في وسط بلادهم^(١٩).

ويقول أبو الفداء أن مقديشو تطل على بحر الهند وأهلها مسلمون، ولها نيل عظيم يشبه نيل مصر في زيادته في الصيف. وقد ذكر أنه يخرج شقيقاً لنيل مصر من بحيرة كورا، ويصب بالقرب من مقديشو في بحر الهند. ومقديشو مدينة كبيرة من الزنج والحبشة، قال ابن سعيد عن مقديشو: ومن شرقي خافوني بالنون في الآخر المشهور على البحر مدينة مركة وأهلها مسلمون وهي قاعدة الهاوية التي تزيد على خمسين قرية، وهي على شطى نهر يخرج من نيل مقديشو، ويصب على مرحلتين من المدينة في شرقيها، ومنه فرع يكون خورا لمركه، وفي شرقي ذلك مدينة الإسلام المشهورة في ذلك الصقع المتردة على ألسن المسافرين وهي مقديشو^(٢٠).

وموقع مقديشو من أصلح مواقع الساحل لرسو السفن. وقد عرفه المصريون القدماء، وأهل بابل وآشور. والفينيقيون والرومان وكان يعرف عند الأغريق منذ ألفى عام باسم سيرابيون Serabion^(٢١). وعرف في العصور الوسطى باسم حمر Hamer وقد أتاح لها هذا الموقع القريب من خليج عدن التحكم في مدخل البحر الأحمر إلى حد كبير، والسيطرة على الحركة التجارية في المحيط الهندي. فكانت ترد لهذه النقطة سفن الجزيرة العربية محملة بأنواع المنتجات والسلع، وتأتى سفن الهند وغيرها من بلدان آسيا عبر المحيط الهندي، وتنقل هذه المنتجات إلى الحبشة

وعبر البحر الأحمر إلى مصر شمالاً وجنوباً حتى سوفالا^(٢٢) .

وتتضارب الآراء نحو تفسير اسم المدينة «مقديشو» ، فمن قائل أنها من كلمتين عربية فارسية وهما (مقد + شاه) ، إشارة إلى المكان المفضل الذى اتخذته الحاكم مقرأ لحكمة ، ونطق الكلمتين معاً^(٢٣) . أو نسبة للمكان الذى اتخذته الشيخ مكاناً لجلوسه (مقد الشيخ)^(٢٤) والبعض يقل أن كلمة مقديشو معناها المكان الذى تتجمع فيه الأغنام للبيع^(٢٥) وعبر عنها الرحالة الغربيون بأسماء مختلفة مثل : موجوديشيو Mougidishu وموجود سكوا Mougoudiskua - وموجداديشوا Mougadishu ومقدشيكو Makdishiku ومقد يكسو Magdiku^(٢٦) ، أو مجد كسو Magdiku^(٢٧) ، وكل حسب نطقه^(٢٨) .

أما عن أقسام المدينة وأحيائها، فقد كانت مقديشو فى بداية نشأتها تتكون من ضاحيتين أساسيتين هما ضاحية حمروين، وضاحية شنفانى^(٢٩) . وكانت ضاحية حمروين تمتد على طول الساحل من كران إلى ساحل حمر، أى المكان المعروف باسم حمر جب^(٣٠) . أما ضاحية شنفانى، فهى مشتقة من اسم حى كان فى نيسابور ببلاد فارس، وقد سميت بهذا الاسم تخليداً لذكرى أهل نيسابور القاطنين بمقديشو. وكلمة حمروين، مركبة من كلمتين عربية وصومالية : فحمر معناها ذهب، وكلمة وين معناها بالصومالية كثير أو كبير^(٣١) .

شكل الحكومة :

واجهت جماعة الأخوة السبعة العربية فى بداية أمرهم على الساحل بعض الصعوبات أهمها أن الزيدية الشيعة الذين كانوا قد سبقوهم، واستولوا على أجزاء من ساحل بنادر واستوطنوا حول ارخبيل لامو قد بدأوا فى نشر مبادئهم وأفكارهم، ولا سيما وأنهم كانوا من الشيعة المتعصبين لهذا المذهب ، بينما كان الأخوة السبعة على المذهب السننى الشافعى. وقد دافع الزيدون عن عقيدتهم دفاع المستميت، وحاربوا جماعة الأخوة السبعة بكل ضراوة، إلا أنهم غلبوا على أمرهم فى النهاية

وهزموا أمام الأخوة السبعة أخيراً عام ٣٣٠ هـ (٩٤٨ م) (٣٢).

وبعد أن تغلب الأخوة السبعة على الصعاب التي واجهتهم في بداية أمرهم، بدأوا في وضع الأسس والتشريعات المختلفة التي تكفل لهم الاستقرار والحياة الكريمة . فتكون مجلس من كبار العرب ، وأعضاؤه اثنا عشر شخصاً يرأسهم شيخ لا يحمل لقب سلطان أو ملك، ويسمى هذا المجلس باسم «مجلس المدينة» ، وكان هذا النظام أفضل نظام طبقه العرب المسلمون في ساحل بنادر في العصور الوسطى، ويتمتع هذا المجلس بكل السلطات، وله حق النظر في القضايا المدنية والجنائية وفض المنازعات . وكان بجانب هذا المجلس مجالس فرعية في كل حي من أحياء المدينة ، وهي في شكل طائفة تخضع لشيخها الذي يتولى أمرها، ويقوم باكرام الغرباء وقضاء حاجاتهم (٣٣) .

وباتساع المدينة حدث ترابط بين السكان العرب والصوماليين، وبموجب اتفاقية أبرمت في القرن العاشر بين العرب والفرس من جهة، والقبائل الصومالية من جهة أخرى، تكون اتحاد على صورة مجلس من الأشراف وأعيان القبائل للنظر في أمور البلاد . والقبائل التي تكون منها ذلك الاتحاد كانت نحو تسع وثلاثين مجموعة وهي مجموعة قبائل عربية فارسية إفريقية تفاصيلها كالآتي :

اثني عشر عشيرة من قبيلة مكري Mukri، واثني عشر من قبيلة جيداتي Djidati وستة من أكابي، وستة من الاسماعيلى، وثلاثة من عفيفى Afifi (٣٤) .

كان اختصاص هذا المجلس هو حفظ الأمن، وتطبيق العدالة بين الجماعات، ووضع حد لهجمات بعض القبائل الرعوية الصومالية على التجار من العرب والفرس، وبالتالي لمواجهة غزاة آخرين كانوا يأتون من البحر . وتم هذا الاتحاد بعد أن أصبحت مقديشو عاصمة لساحل بنادر الذي ضم هذه المشيخة ومارتها التابعة لها مثل مركة وبراهو التي سيجىء تفصيلهما، هذا بالإضافة إلى الأراضي المحيطة بهم . وكان يطلق على جميع هذه الأراضي (مقاديش) (٣٥) . وعرف أحياناً

سكان هذه الجهات باسم سكان بنادر وبضائعهم باسم بضائع بنادر^(٣٦).

لقد استمر مجلس هذه المشيخة والممثل فى سلطة الشورى بين العرب والفرس والصوماليين نحو أكثر من مائتى عام على ذلك النحو، حتى أُنْتُخِبَ أبوبكر فخر الدين عام ١١٠٠م حاكماً على جميع أراضي هذه البلاد، وهو من سلالة الأخوة السبعة بتعضيد من قبيلة بنى قحطان العربية التى أصبح لها النفوذ والسيادة، وبذلك أصبح اعلان سلطنة أبى بكر فخر الدين الوريثية نهاية لعهد الإدارة الفدرالية والممثل فى مجلس المدينة الذى سبقت الإشارة إليه^(٣٧). وفى عهد أبى بكر فخر الدين احتفظت قبائل قحطان ومكرى بنفوذها ومكائنها الدينية الممتازة، لأن قاضى الوحدة قبل قيام السلطنة التى أسسها أبو بكر فخر الدين كان يختار من بين أبناء هاتين القبيلتين. وبفضل قبائل قحطان ومكرى استطاع أبو بكر فخر الدين أن يقيم سلطنة وراثية فى مقديشو، كما أقر السلطان أبو بكر قبائل مكرى على امتيازاتها^(٣٨). وقد استمر حكم أبى بكر فخر الدين سبعة عشر عاماً حتى توفى عام ١١١٧م^(٣٩).

امارات المشيخة :

كان امتداد مقديشو واتساعها قد غطى على جميع أجزاء الساحل المعروف بساحل الزاهية (بنادر)، وذكرت الوثيقة أن سكان مقديشو أول من وصل إلى بلاد سفالة فى موزمبيق، وأن سفنهم كانت تتردد على بلاد سفاله (سوفالة) Sofala لاكتشاف مناجم الذهب الموجودة فى تلك الجهات واستغلالها. وأشارت الوثيقة أيضاً إلى هجرات قوامها من الفرس المسلمين جاءت إلى مقديشو جاملة معها معالم حضارة فارس^(٤٠).

أما أكبر الامارات التى خضعت لسيادة مقديشو وسيطرتها فهى مركة Maraka التى خضعت لسيطرة الأخوة السبعة ونفوذهم منذ الوهلة الأولى. ومركة من مجموعة المدن العربية التى نسب تأسيسها ستايقند Stigand إلى عبد الملك بن

مروان^(٤١) . حتى إذا جاء الأخوة السبعة إلى الساحل جعلوها من أكبر مدنها السياسية. وحتى يومنا هذا توجد طوائف في مركة تدعى انتماؤها إلى الأخوة السبعة^(٤٢) . ويقول أبو الفداء عن ابن سعيد أن مركة أهلها مسلمون^(٤٣) . ومن الواضح أن سكان مركة اعتنقوا الإسلام بالقرب من حافون^(٤٤) .

ومما يذكر أن جماعة الأخوة السبعة أتوا في مراكب شراعية ورسوا في ساحل مركة، وشيدوا لهم مسجداً صار فيما بعد مركزاً لكثير من الأسر الصومالية. وتتابع هجرات العرب لتلك الجهة، حتى أن الكثير من الأسر الموجودة حالياً تدعى نسبها إلى الجماعات الأولى التي جاءت إلى مركة من بلاد العرب، كما هو الحال عند كثير من الأسر في الوقت الحالي في كل من براوه ومقديشو^(٤٥) . ومن المحتمل أن مدينة مركة قامت كمركز تجارى يقع على الطريق بين شمال وجنوب الصومال، وأن سكانها كانوا في بداية الأمر من العرب ثم صارت تمتلئ بالعنصر الصومالى في كل مكان^(٤٦) .

وتتمتع مدينة مركة الجميلة النشطة بمركز ممتاز لموقعها الجغرافى وكثرة خيراتها. وفي الوقت نفسه تقع على الطريق البحرى التقليدى بين زنجبار وبلاد العرب. وقد حققت مركة مكاسب كثيرة للإسلام فى شرقى افريقيه، بالإضافة إلى المساهمة الفعالة فى نشر الدعوة الإسلامية على طول الساحل الصومالى وفى الأقاليم الداخلية^(٤٧) .

أما إمارة براوة Brawa فهى الأخرى إمارة عربية خضعت لحكم الأخوة السبعة وجماعتهم من بعدهم. واجمعت بعض الروايات أن الذين اسسوا براوه هم جماعة عبد الملك بن مروان من السوريين المهاجرين^(٤٨) ، ثم جاء الأخوة السبعة من بعد ذلك وأضافوا عليها فتونهم، ثم توسعت المدينة فى عهدهم، فانتشر العمران واتسع البناء^(٤٩) . وبرأوة تقع فى شمال نهر جوبا وجنوبى مركة. وهذه الإمارة لم يذكرها أحد من جغرافى العرب أو رحالتهم، وهى مدينة هامة كانت تعتمد عليها مقديشو

فى أنها تلعب دور الوسيط بينها وبين الامارات العربية فى جنوبها.

وتنقسم مدينة براوة إلى عدد من الأحياء هى : بغداد، البمبا، بيرونى، سايى، وبلوبازى، وأكثر منازلها من الحجارة البيضاء، ومن طابق إلى ثلاثة أحياناً، ومياؤها عذبة^(٥٠). وفى مسجد براوة نقشاً يتضمن تاريخاً يرجع إلى القرن التاسع الهجرى^(٥١). ويقال أن أول من سكنها رجل من قبيلة قره يدعى (أو على) وصلها حوالى عام ٩٠٠م، وكانت براوة فى ذلك الوقت منطقة موحشة غاية لا تسكنها إلا الوحوش الضارية، غير أن أو على أعجب بطيب هوائها على ساحل البحر فاستعان بالمواطنين الأوائل فى قطع اشجارها واعشابها، واقام بها عدداً من المساكن أطلق عليها براوه بن أو على^(٥٢). ويقال أن هذا الاسم كان يطلق على ملك الجالا براوات^(٥٣) وهناك رواية أخرى تشير إلى أن بعض أفراد قبيلة حاتم الطائى فى الجزيرة العربية قد استوطنت براوة فى فترة من الفترات، وقد وصلت إليها عام ٩٠٠م، وقد ازداد سكان المدينة بوصول جماعات أخرى منها جماعات صومالية مسلمة عرفت باسم التن من سكان الساحل، وعمروا المساجد، وأقاموا كثيراً منها فى الداخل. ثم توافدت عليهم جماعات وردان أى الجالا، وقد قدموا مع ملكهم براوات. وأقام الجالا جنباً إلى جنب مع المسلمين نحو ثلاثمائة عام. وكان بالقرب من براوه جماعة الأجورات (قبائل زنجية) التى امتد نفوذها على بعض أجزاء براوه، فأعلن التن الحرب عليهم، وكان للتن الانتصار على الاجوران. وانتهت المفاوضات بينهما على أن يبقى الاجوران فى الجانب الشرقى، ويحتل التن الجانب الغربى له، كما تعاهدوا فيما بينهم على ألا يدخل البلاد غير الحيوانات، وما عدا ذلك فكل قادم مصيره القتل. إلا أن تلك الاتفاقية لم يكتب لها الدوام كثيراً، إذ وصلت جماعة من الحمرايين الصومال على سفن إلى براوة، وسكنوا مع التن فى سلام ومجبة^(٥٤).

اضمحلال سلطنة مقديشو:

منذ نهاية القرن العاشر بدأت مشيخة مقديشو فى التدهور والانحلال نتيجة الانقسام الداخلى فى حكومتها المركزية، هذا بجانب ضعف الروح العسكرية وتفكك القوات، حتى إذا جاء الشيرازيون الفرس إلى الساحل لم يجدوا سوى قوة عسكرية ضعيفة، ومشيخة تمزقها الخلافات، فضلاً عن عدم اتحاد امارات المشيخة ووقوفها قوة واحدة ضد الشيرازيين الفرس الذين وصلوا إلى مقديشو ومركة وبراهو تحت زعامة على بن حسن الشيرازى، وتمكنوا من الاستيلاء على هذه الامارات فى سهولة ويسر، ثم واصلوا زحفهم جنوباً إلى كلوة حيث أسسا سلطنة الزنج الإسلامية، إلا أن الشيرازيين الفرس ابقوا على كل النظم المجودة فى تلك البلاد التى استولوا عليها دون تغيير، واكتفوا بوضع حاميات عسكرية قوية وفرضوا على تلك المدن الجزية التى تدفع سنوياً. ولم يقدر للشيرازيين الفرس البقاء فى مقديشو ومركة وبراهو بل زحفوا جنوباً، وذلك لأن تلك المناطق التى تركوها لم تكن صالحة لاستقرارهم، إذ أن الأمطار لم تكن غزيرة، فأبحروا جنوباً إلى كلوة وأسسوها^(٥٥).

وفى القرن الرابع عشر جاءت أسرة المظفر وهى من قبيلة بنى نيهان العربية الذين كانوا يحكمون فى عمان وعاصمتها مسقط، وقد أصابها الاضمحلال والتفكك، وذلك عندما قامت بعض القبائل العربية الأخرى بطردها عن حكم مسقط، فأدى ذلك إلى فرار سليمان بن المظفر إلى ساحل شرقى افريقية حيث أسس امارة عربية فى بيت Pate عام ٦٠١هـ (١٢٠٣م)، واستطاعت هذه الامارة أن تبسط سيطرتها على مقديشو حوالى عام ٧٤٠هـ (١٣٣١م) وان تخلف أسرة فخر الدين التى خضعت لسلطان الشيرازيين منذ عام ٩٧٦م. وكان الرحالة ابن بطوطة قد زار مقديشو فى عام ١٣٣٠ / ١٣٣١م وذلك فى أثناء حكم ابى بكر بن الشيخ عمر بن المظفر، وذكر وصفاً ضافياً لاحوال مقديشو الاجتماعية^(٥٦).

وفى عهد هذا الشيخ بلغت مقديشو ذروة مجدها فى القرن الرابع عشر الميلادى، ووصفها ابن بطوطة بأنها متناهية فى الكبر ولها صلات اقتصادية وثيقة مع مصر. وقد ظلت مقديشو أقوى مدن الساحل فترة من الزمن، وذكرت فى حوليات الصين ولا سيما فى عهد أسرة منج Ming ، وتجارتها مع الصين رائجة. ولاحظ فاسكو داجاما انها مدينة عظيمة^(٥٧). وفى عهد السلطان أبى بكر بن عمر انتظمت أمور البلاد، وعم الرخاء ، وامتد نفوذ مقديشو التجارى الذى كان يضم مركة وبرواة كذلك حتى سوفالا فى أقصى جنوب الساحل.

ولما وصل البرتغاليون إلى الساحل الشرقى لافريقيا، وتأكد لداجاما أهمية هذا الساحل، بدأوا فى توجيه ضرباتهم إلى المدن العربية والإسلامية على طول هذا الساحل ، فاستولوا على كلوة عاصمة سلطنة الزنج، ثم واصلوا زحفهم شمالا حتى وصلوا إلى مقديشو التى تعرضت لضربات البرتغاليين، ذلك أن البرتغاليين عندما وصلوا إلى مقديشو عام ١٤٩٨م وجهوا نيران مدافعهم نحو هذه المدينة وذلك فى أيام الشيخ فخر الدين حاكم مقديشو، إلا أن البرتغاليين لم ينجحوا فى الإستيلاء عليها بفضل حصونها المنيعة، ومقاومتها العنيدة الباسلة، مما جعل البرتغاليين ينصرفون عنها بسرعة^(٥٨).

لقد كانت الأحوال فى مقديشو تختلف عن غيرها من امارات الساحل ، فقد قاومت جميع المحاولات التى بذلها البرتغاليون لاختضاعها، ولا سيما حينما حاولت البرتغال فى عام ١٥٠٧م غزو مقديشو بكل ما لديها من قوة وامكانيات. إلا أن مقديشو قاومت كل محاولات البرتغاليين اليائسة بفضل وجود العنصر العربى الذى ساعد على المقاومة، بالإضافة إلى أنها تمتعت بمناعة أسوارها وحصونها، واشتهرت بثروتها الضخمة وكثرة عدد سكانها، فلذا كانت مركزا للمقاومة طيلة المائتى سنة التى قضاها البرتغاليون فى هذا الساحل. وفى المرات القليلة التى حاول فيها البرتغاليون ضرب مينائها بالمدافع والتزول بها، صمدت هذه المدينة الباسلة، وكان

دفاعها قوياً وصامداً. وذكرت المصادر البرتغالية بأن مقديشو من أقوى إمارات الساحل، وتدعمها قوات ضخمة من الفرسان. لذلك كانت مقديشو هي المشيخة الوحيدة التي لم يستطع البرتغاليون إخضاعها، بل كانت تناصبهم العداء طوال مدة إقامتهم على الساحل^(٥٩). وكان شيوخ مقديشو ورؤساء القبائل فيها قد بعثوا برسائل منهم إلى سلطان عمان، صاحب أقوى بحرية في مياه البحار الشرقية يطلبون منه حق الإسلام والجوار، وذلك عندما تزايد الضغط البرتغالي على مقديشو، فكانت استجابة سلطان عمان سريعة وحازمة، أذ قدمت قوى بحرية عمانية بقيادة الأمير سالم الصارمي عام ١٠٦٧ هـ (١٦٤٠ م) لمعاونة اخوانهم مسلمي مقديشو وملحقاتها، وإبعاد النصارى البرتغاليين عن تلك السواحل. فكان الانتصار لقوى المسلمين، والهزيمة للقوى البرتغالية. وقام أهل مقديشو بتنصيب الأمير سالم الصارمي سلطاناً على مقديشو وملحقاتها فترة من الزمن لتنظيم أمورها. وقد ارتبطت سلطنة مقديشو منذ ذلك التاريخ بسلطنة عمان اقتصادياً وسياسياً وحربياً، كما كان لأئمة مسقط وسلاطينها نفوذ في منطقة بنادر وعاصمتها مقديشو حتى مطلع القرن الثامن عشر^(٦٠).

معالم الحضارة والثقافة الإسلامية في مقديشو :

كانت القبائل العربية التي هاجرت إلى مقديشو وملحقاتها تحمل معها دينها ولغتها، وكانوا يختلطون بالسكان وينقلون إلى لغات هذه البلاد الكثير من كلماتهم خصوصاً ما كان منها متعلقاً بأمور الدين. وقد ظلت اللغة العربية هي لغة التسجيل والتدوين والمراسلات في العهد والاتفاقيات وغير ذلك سواء في الساحل أو مع الدول الخارجية.

ومنذ فجر التاريخ والقلم العربي هو القلم المعروف في الساحل دون غيره. والمعروف أن أسس الثقافة هي طريقه التعبير إلى اللغة، واللغة العربية اختلطت بلهجات قبائل الساحل الأفريقية عشرات القرون، وتوالد عنها لغة جديدة هي اللغة

السواحيلية، كما أصبح الدين الإسلامى أساس التشريع والقضاء ومصدر القيم الروحية.

وحظيت علوم الدين بنصيب وافر من العناية والخدمة فى الصومال وأثيوبيا، وقد عنى أهلها بكتاب الله حفظاً وتجويداً وتفسيراً، فقد كان حظهم من هذه العلوم كبيراً كما كان نصيب اللغة العربية جزيلاً وافراً، وازدهرت العربية وعلومها على أيديهم، وتركت أثرها القوى فى الساحل الصومالى وخاصة حول لامو^(٦١). وصارت براوه^(٦٢) بالقرب من مقديشو كجزيرة عربية كعبة المعرفة، ويأتى إليها طلاب العلم من الأماكن النائية لشهرة علمائها وتفوقهم فى الدين. وقد حملت مساجدها أسماء الخلفاء عمر وعثمان وعلى، وانتشر بها شيوخ الصوفية ومنها القادرية والادريسية والزيلعية والاحمدية^(٦٣). ومن ثم اعتبرت براوة. كعبة المعرفة والهداية فى ساحل بنادر واجزاء الساحل الأخرى، وأصبح فى براوة وحدها أكثر من خمسة وعشرين مسجداً عدا الزوايا فعددها كبير^(٦٤).

لقد نفخ المسلمون فى سكان الصومال حب الأدب وفنون الشعر، وخرج هؤلاء شعراء وخطباء مفوهون، وأصبح لهم أدباً يعتزون به. وبرز كثير من العلماء والشعراء والأدباء باللسان العربى كالفقيه البليغ فخر الدين أبى عثمان بن على بن محمد البارعى الزيلعى الذى قدم القاهرة من مقديشو فى القرن الرابع عشر، ونشر الفقه فيها ومات بها، وله كتاب سماه «شرح كنز الوثائق» ومن المؤرخين الصوماليين باللسان العربى شهاب الدين الملقب بعرب فقيه وله كتاب فتوح الحبشة^(٦٥). ومن الأدباء البارزين عبد الله منير الزيلعى^(٦٦).

أما عن أشهر دعاة الإسلام فى مقديشو خلال فترة العصور الوسطى حتى نهاية القرن الثامن عشر فنذكر منهم على سبيل المثال، الشيخ أبادير التى تذكر عنه حوليات مقديشو أنه جاء من الجزيرة العربية فى خلال القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) واستقر فى مملكة عدل (زيلع) ثم دخل هرر التى أصبحت بفضل

جهوده قاعدة إسلامية لنشر الدعوة في الصومال وإثيوبيا. ويذكر ابن حوقل أن أهالي زيلع، كانوا مسيحيين في النصف الثاني من القرن التاسع الميلادي، ولكن أبا الفداء يذكر أنهم كانوا مسلمين في القرن الرابع عشر، وقد يكون هذا التحول إلى الإسلام بفضل الشيخ أبادير الذي بشر بالإسلام، ودعا إليه بين أهل زيلع في القرن العاشر^(٦٧).

ومن دعاة الإسلام كذلك أربعة وأربعون شيخاً وفدوا من حضرموت إلى مقديشو وبراهو ومركة لنشر الدعوة الإسلامية، فنزلوا أول مرة في مدينة بربرة على ساحل الصومال الشمالي، واستقروا بها فترة قصيرة، ثم نزلوا جنوباً إلى مقديشو وبراهو ثم انتشروا في البلاد. استطاع أحدهم وهو الشيخ الوقور إبراهيم أبو زرايى أن يسلك طريقه إلى مدينة هرر حوالى عام ١٤٣٠ حيث قام بنشر الدعوة وأنشاء المساجد، وما زال قبره معظماً في المدينة إلى يومنا هذا^(٦٨).

أما أشهر الدعاة الصوماليين وأبرزهم، فهو المجاهد الكبير أحمد بن إبراهيم الجبران (أو أحمد بن جرا الملقب بالأشول أو الأعسر). الذى ظهر فى القرن السادس عشر، وحدث تحولاً كبيراً فى نشر الدعوة الإسلامية واتسم جهاده بالبطولة والفدائية. فقد قام هذا المجاهد الكبير بتحرير الأراضى الصومالية من نفوذ النصارى الأحباش، فانطلق من مقديشو، وجعل منها قاعدة لبدأ منها الجهاد فى سبيل الله. وبذل أحمد بن جرا جهوداً جبارة من أجل توحيد الجبهة الإسلامية والقيام بغزوات على التجمعات المسيحية والمقاطعات الحبشية التى تقوم بغزو أراضى المسلمين فى الصومال بزعامة بطارقتها، بل استطاع الصوماليون بقيادة هذا المجاهد الكبير أن يصلوا إلى أبواب العاصمة الحبشية، بل وتمكنوا بقيادته أن يضموا بلاد جديدة داخل الحبشة المسيحية دخلت فى الإسلام وتحملت له. لذلك يعتبر الإمام أحمد بن جرا عالماً من أعلام المسلمين فى بلاد أفريقيا الشرقية، ومجاهداً كبيراً فى نشر الدعوة والثقافة الإسلامية^(٦٩).

استمر الدعاة يتدفقون على بلاد الصومال إلى زمن قريب، ففي عام ١٨٣٠م وفدت جماعات من الوهابيين النجديين من الجزيرة العربية واستقروا في بلدة بارديرا، وقاموا بتنظيم دعاية قوية كان لها النجاح في حالات كثيرة إلى الإسلام. ومن المجاهدين والدعاة المسلمين نذكر أيضاً المجاهد محمد عبد الله حسن، وهو من المجاهدين الصوماليين الذين ظهروا خلال القرن التاسع عشر، وحارب المبشرين، ودعا إلى الكفاح المقدس تحت راية الإسلام، ووحيد كلمة المسلمين في الجهاد^(٧٠). وبالطبع يضاف إلى هذه الأدوار، دور الطرق الصوفية التي قامت بنشر الدعوة الإسلامية، وتفسير تعاليم الإسلام، بالإضافة إلى محاربة البدع، والعمل على جعل المسلمين أخوة متحابين في الله.

توالى الهجرات الإسلامية ودعاة الإسلام خلال عصور التاريخ الإسلامي المختلفة فخرج كثير من الصوماليين والأنثيوبين لطلب العلم، فخرجوا من مقديشو وبراو و غيرها لطلب العلوم الدينية في مكة والمدينة المنورة والقيروان وفاس وطرابلس والقاهرة وصنعاء. وإذا ما تحصلوا على علومهم ومعارفهم في أحوال المسلمين، وتعاليم الإسلام، عادوا إلى بلادهم كدعاة للإسلام. وعلى ذلك ازدهرت بهم مراكز الثقافة الإسلامية في هذه البلاد الأفريقية. ونهضت بدور فعال في نشر الثقافة والدعوة الإسلامية.

وكان لا بد أن تتطور مراكز الدعوة الإسلامية مع مرور الزمن وأن تزداد الهجرات العربية الإسلامية من ناحية، ويزداد نشاط الدعاة في الصومال واثيوبيا من ناحية أخرى، فهو عمل مشترك بين القادم الداعي وبين المستقر الموجهة إليه الدعوة، فتحولت المدن الصغيرة إلى مدن زاهرة تمثل حلقة تمتد من مقديشو فبراوة ومركة وهرر إلى أوفات وبقية الإمارات الإسلامية (دول الطراز الإسلامي) في الحبشة. ويمكن معرفة مدن انتشار الإسلام وتلاقى هذه المراكز في توحيد الجبهة الصومالية الإسلامية حتى أصبحت الصومال دولة إسلامية خالصة. وبالإضافة إلى

المراكز الإسلامية الكبرى المشار إليها والتي نهضت بدور كبير في حمل الثقافة والتراث الإسلامي ونقله إلى جهات مختلفة في الساحل ثم إلى الداخل الأفريقي، وكان أثر مقديشو فيها بارزاً. وظهرت مراكز إسلامية أخرى تأثرت بالنهضة الثقافية في مقديشو وملحقاتها، وأسهمت هذه المراكز هي الأخرى بدور كبير في الدعوة إلى الإسلام ونشر الثقافة الإسلامية، ومن أهم هذه المراكز: حافون ووار شيخ وعظلة وكسمايو وبارديرا ولوخ وبيدوة وبريرة^(٧١).

والجدير بالذكر أن العرب نقلوا إلى هذه البلاد بالإضافة إلى ثقافتهم وتراثهم، فإنهم نقلوا أيضاً نظام الشورى الإسلامي، وكانوا في بداية أمرهم أقرب بذلك إلى نهج الخلفاء الراشدين. ففي مقديشو أدخلوا نظام الشياخة كما سبق القول، وهو نظام عربي قديم يعتمد على عراقة النسب والكرم والشجاعة والمروءة. وهذا النظام نقله الأخوة السبعة الذين أسسوا مقديشو، لذلك أصبح الحكم في أيام الأخوة السبعة يعتمد على الشورى. وكان أساس الانتخاب لمنصب الشيخ هو السن والفضائل. يقول ياقوت عن سكان مقديشو: إنما يدبر أمرهم المتقدمون منهم^(٧٢) وفي وضع آخر يقول: وهم مسلمون لا سلطان عليهم، لكل طائفة شيخ يأترون له^(٧٣). وبجانب منصب السلطان والشيخ في مقديشو، فقد وجدت مناصب أخرى رفيعة تلي الشيخ والسلطان من حيث الأهمية. فكان الوزير على رأس الأمراء والأعيان. وكان القاضي في مقديشو شخصيته هامة وتلى الشيخ والوزير من حيث الأهمية والاختصاص، وكثيراً ما تولى القاضي بنفسه وظيفة الحسبة التي انتشرت انتشاراً واسعاً على طول هذا الساحل. وكانت مهمة المحتسب كما هو معروف الاشراف على الأسواق ومراقبة المكايل والموازين ومعاقبة من يخل بالأمن، هؤلاء جميعهم وعلى رأسهم الشيخ أو السلطان في مقديشو وغيرها تحيط بهم حالة من التقديس، تظهر بجلاء في المناسبات الدينية. كما تحيط بهم كذلك مجموعة من الوزراء والأمراء بجانب ذكر اسم الشيخ في خطبة الجمعة^(٧٤).

فى ضوء ما تقدم يتضح لنا أن سواحل افريقية الشرقية وعلى الأخص منها ساحل بنادر (ساحل الصومال الحالى) قد كانت وما زالت جزءاً هاماً من دار الإسلام متميزاً فى اطارها نابضاً بكل ما نبضت به الحضارة الإسلامية أثناء العصور الوسطى من ألوان الحياة الفكرية والعلمية ونظمها السياسية والاجتماعية وابداعاتها الادبية والفنية، متفاعلة معطياتها فى كل تلك الأبواب مع معطيات رفيقاتها من الشعوب الإسلامية وغير الإسلامية. وتمتعت هذه البلاد بحضارة إسلامية راقية ونظام اسلامى للحكم سليم لأنها كانت قريبة من ينبوع الحضارة والثقافة، وعلى صلة وثيقة بموطن أرقى الحضارات الإنسانية وهى الحضارة الإسلامية .

* * *

الهوامش

(١) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموى. معجم البلدان (بيروت، ١٣٢٤ هـ / ١٩٠٦ م) ج٣، ص ٣٤٣ .

(٢) أبو الحسن على بن الحسن المسعودى . مروج الذهب ومعادن الجوهر (القاهرة، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م) ج١ ، ص ١١٢ .

(٣) راشد البراوى . الصومال الكبير حقيقة وهدف (القاهرة، ١٩٦١ م) ص ١٠ ، حسن إبراهيم حسن . انتشار الإسلام فى القارة الأفريقية (القاهرة، ١٩٦٣ م) ص ٢٦ - ٢٧ ،

R. Coupland . East Africa and its Invaders (Oxford, 1938) PP. 2,15-16;

R.Reusch. History of East Africa (New York, 1961)PP. 17-18.

(٤) النهروان هى الموقعة التى انتصر فيها على بن أبى طالب على الخوارج الذين انشقوا عليه فحاربهم فى أواخر سنة ٣٩ هـ وهزمهم وشتهم فى الآفاق. حسن إبراهيم حسن . تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى (القاهرة، ١٩٦٤ م) ج١، ص ٣٧٨ .

C.N. Stigand. The Land of Zing (London, 1913) p.29 (٥)

The Land of Zind, pp. 30ff; Reusch, History of East Africa, p 70. (٦)

Stigand, The Land of Zing, p. 29. (٧)

A.Warner. art "Mombassa" ,Encyc of Islam Vol. 3(2) (London, 1943), (٨)
p.552,Stigand,Op.Cit,p.30, Reusch,Op.Cit,p. 74.

S. Trimingham. Islam in East Africa (London,1964).P.4. (٩)

حندى السيد ، الصومال، ١٩٥٠ م ص ٣٥٠ ، عبد الرحمن زكى . الإسلام والمسلمون فى شرق أفريقية (القاهرة، ١٩٦٥ م). ج١ ، ص ٧٧ . أنظر تفصيلات أكثر عن الزيدية، أبو جعفر محمد ابن جرير الطبرى . تاريخ الأمم والملوك، ج٥، ص ٤٨٢ - ٤٩١ ، المسعودى، مروج الذهب ، ج٢، ص ١٨١ .

(١٠) القرامطة يتسبون إلى حمدان قرط الذى تحرك بسواد الكوفة ونشر الرعب مع جماعة فى جميع أنحاء الجزيرة العربية وسوريا والعراق، وكانوا يتقدمون فى أئمة الشيعة الستة ما عدا موسى الكاظم، رغم أنهم قبلوا بأخيه اسماعيل. وكانوا فى البحرين يزعمون أبى سعيد الجنائى، وانتصروا على جيوش الخليفة المعتضد، وقتل أبو سعيد عام ٩١٣م، وتولى أبوه أبو طاهر القيادة، وانتصروا على مكة فى عهد المقتدر سنة ٣١٧ هـ وقتلوا الحجاج وذنسوا الكعبة، وهب المسلمون قاطبة للقضاء على أعداء الانسانية، وانتهى أمرهم أخيراً بالقضاء على هذه الفتنة، إلا أنهم أحياناً جزيرة العرب وقسماً من بلاد الشام إلى أراضى غراب. أبو الحسن على بن الكرم بن محمد الشيبانى ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، ج٦، ص٦٩-٧٠-٧١ وص ١٧٥-٢٩٩ / انظر أيضاً : سيد أمير على، مختصر تاريخ العرب، (القاهرة، ١٩٦٧م) ص٢٦٦-٢٦١،

Trimingham, P. 4, Reusch, P. 87.

Reusch, Op. Cit., p.90

(١١)

(١٢) مروج الذهب، ج١، ص٩٨

Stigand, p.30.; J. Gray , History of Zanzibar from the Middle Ages to 1856 (١٣)
(London 1962)p.11.

Z.March,& G.W.,Kingsnorth,. An Introduction to the History of East (١٤)
Afirca (London 1966)p.8.

(١٥) حمدى السيد ، المرجع السابق، ص٣٥٥، انظر أيضاً توماس أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام (ترجمة) حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين (القاهرة ١٩٤٧) ص٢٨٧، وانظر كذلك: عبد الرحمن زكى، المرجع السابق، ص٧٧. انظر أيضاً :

Enrico Ceruli Cart. "Makdishu", Enyc. ofIslam, Vol III, p. 165.

(١٦) مروج الذهب، ج١، ص١٩٨، راشد البراوى، ص١٩. انظر أيضاً :

Reusch, p. 85.,Stigand, pp.7-8 .

Freeman & Crenville, The East African Coast (Select Documents from the 19th Century to the earlier Nineteenth Century (Clarendon Press 1962) p.84.

Gray p.22.

(18)

(19) معجم البلدان ، ج ٨ ، ص ١٢٠ .

(20) عماد الدين اسماعيل بن محمد عمر أبو الفداء، تقويم البلدان، ص ١٦٠ - ١٦١ (مكان وتاريخ النشر بدون)

(21) حمدي السيد ، المرجع السابق، ص ٣٥٥ .

(22) Hamer، معناها أرض الذهب الصومالية، انظر : حمدي السيد ، ص ٣٥٧ .

(23) حمدي السيد، ص ٣٥٦ .

(24) عبد الرحمن زكي - ص ٧٢ .

(25) حمدي السيد ، ص ٣٥٧ ، Reusch, op. cit., P. 86 .

(26) حمدي السيد ، ص ٣٥٧ .

(27) أرنولد، ص ٢٨٧ .

(28) مقديشو (مقديشو) بالفتح، ثم السكون، وفتح الدال، وشين معجمه (ياقوت ، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠)، مضبوط بالشكل كذا بفتح الميم، وسكون القاف، وكسر الدال المهملة، وضم الشين المعجمه، وفي آخره واو : أبو الفداء ، ص ١٦٠ .

Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. of Islam, Vol III, p. 165. (29)

(30) حمدي السيد ، ص ٣٥٧

(31) حمدي السيد ، ص ٣٥٨

Stigand, p.7 Freeman & Grenville, p.84. Reusch, p.85 (32)

Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. ofIslam, Vol III, p. 165. Reusch, pp. (٣٣)

85 - 151, Stigand, p.7

انظر أيضاً : ياقوت، ج٨ ، ص ٢٠

Enrico Ceruli, art. "Makdishu", Enyc. ofIslam, Vol III, p. 165, (٣٤)

(٣٥) جمع لكلمة مقديشو (حمدي السيد ، ص ٣٥٦) .

Enrico Ceruli, Op. Cit., p . 165 . (٣٦)

Enrico Ceruli, p . 165 . (٣٧)

Op. Cit., p . 165 (٣٨)

Ibid, p. 165. (٣٩)

(٤٠) مروج الذهب، ج٢ ، ص٦ ، حمدي السيد ، ص٣٥٥ .

(٤١) مركة ، امانة إسلامية على المحيط الهندي في الساحل الشرقي لأفريقية وهي جنوب مقديشو وشمال براوة . ومركة على شطى نهر يخرج من مقديشو ويصب على مرحلتين من المدينة في شرقها ومنه فرع يكون خوراً لمركه . ومركه بالميم والراء المهمله ثم كاف في الآخر . أبو الفداء، المختصر في تاريخ البشر ، ص١٦٢ - ١٦٣ .

Reusch, Op. Cit., p . 85. (٤٢)

(٤٣) أبو الفداء ، المختصر ، ص١٦٢ - ١٦٣ .

Stigand, Op. Cit., p . 9 - 10. (٤٤)

(٤٥) حمدي السيد ، ص ٣٦٠ .

(٤٦) المرجع نفسه .

(٤٧) المرجع نفسه .

- Stigand, p . 52 . (٤٨)
- Trimingham,Op. Cit., p.3/Reusch, p.85 . (٤٩)
- (٥٠) حمدى السيد ، ص ٣٥٩ .
- (٥١) عبد الرحمن زكى ، ص ١١٨ .
- (٥٢) بن معناها القضاء الكبير كذلك، (حمدى السيد، ص ٣٥٨ - ٣٥٩) .
- (٥٣) حمدى السيد ، ص ٣٥٩ .
- (٥٤) المرجع نفسه .
- Stigand,Op. Cit., p . 30 ff."Reusch,Op. Cit., p . 185ff Enrico Ceruli, art. (٥٥)
- "Makdishu", Enyc. Of Islam, Vol III, p. 165,
- (٥٦) أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتى الطنجى ابن بطوطه، تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الأسفار (القاهرة ١٣٢٢هـ) ص ١٨٩ - ١٩٢ .
- (٥٧) إبراهيم على طرخان ، الإسلام والممالك الإسلامية فى الحبشة (القاهرة ١٩٥٩) ص ٤٢ ، حسن إبراهيم حسن، انتشار الإسلام فى القارة الأفريقية ، ص ٣٣ ،
- Enrico Ceruli, p.165
- W. Basil, & Worsfold. Portuguesse Nyassaland (London- 1899) p.22 (٥٨)
- James . Duffy, Portuguesse Africa (London , 1961) p. 26. (٥٩)
- (٦٠) حمدى السيد ص ٤٨٩ - ٤٩١ ،
- Franz Babinger ,art."Sofala,"Enyc. Of Islam, Vol.4(1)p.472; Freeman & Grenville,Op.Cit.,P.59 .
- M., Guillian Documents sur l'histoire, la geographic et le commerce de (٦١)

L'Afrique Orientale, 3Vols (Paris 1956,p. 33 See also Reusch, Op.

Cit., P.45.

- (٦٢) براوة، امارة عربية خضعت لحكم الأخوة السبعة عام ٩١٣، وهي بالقرب من مقديشو.
- (٦٣) حمدى السيد ، المرجع السابق ، ص ٣٤٦ .
- (٦٤) حمدى السيد، المرجع السابق، ص ٣٢٦ .
- (٦٥) مخطوط نشره مع مقدمه بالفرنسية - رينيه باسيه حققه فهد شلتوت (القاهرة ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م).
- (٦٦) حمدى السيد ، المرجع السابق ، ص ٣٥٣
- (٦٧) حمدى السيد ، المرجع السابق ، ص ٣٥٣
- (٦٨) انظر: عرب فقيه، فتوح الجبلة ، ص ٥٧ ما بعدها .
- (٦٩) عرب فقيه ، ص ٧٦ .
- (٧٠) حمدى السيد ، المرجع السابق ، ص ٣٦٠ .
- (٧١) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (القاهرة ١٣٥٣ هـ - ج١، ص ٢٣٢، جمال الدين أبى المحاسن يوسف ابن تغرى بردى، المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ، تحقيق أحمد نجاشى ، (القاهرة ١٩٥٦) ج١ ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .
- السخاوى، الضوء اللامع ، ج٥ ، ص ١٦٠ .
- (٧٢) ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ج٨ ، ص ١٥٢ .
- (٧٣) ياقوت ، المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٣٤٣
- (٧٤) Trimingham , Op. Cit. p 18 Seq.

(١٣)

المستشرقون ونشاطهم تجاه دراسة
التراث الإسلامي

المستشرقون ونشاطهم تجاه دراسة التراث الإسلامى^(*)

إن الحديث عن الاستشراق والمستشرقين قد يطول ويتشعب حتى يشمل عدداً من المجلدات، وخاصة إذا أردنا أن نعرف كل أعمالهم المتعددة حول دراسة تراثنا الإسلامى، لكن ما سوف نتطرق له فى بحثنا هو التعريف بمعنى علم الاستشراق، ثم كيف كان الاتصال بين العالمين الغربى والشرقى، وخصوصاً بلاد المسلمين، ثم بعد التعرف على هذا الاتصال نستطيع أن نرى كيف تطور علم الاستشراق نتيجة لما حدث من اتصال بين العالمين، وعلى ضوء تطور الاستشراق نخرج للحديث عن الوسائل التى اتبعها الغربيون بما فيهم المستشرقون لتطوير وتنشيط حركة الاستشراق لدراسة التراث الإسلامى موضعاً أهدافهم التى يسعون إليها، وموقف المفكرين العرب والمسلمين من المستشرقين ودراساتهم للإسلام وتراثه، مع إعطاء نماذج من أعمال المستشرقين لمجالات متنوعة فى دراسة التراث الإسلامى لنرى إلى أى حد يعالجون القضايا الإسلامية، مع إعطاء قائمة ببعض الكتب التى كتبها بعض المستشرقين المشاهير وتم ترجمتها إلى العربية علماً أن بها من الدس والظعن الشيء الكثير.

مفهوم الاستشراق :

فى الحقيقة أنه ليس هناك اتفاق عام عند الباحثين حول معنى الاستشراق، ومضموناته، وحدوده، وإنما هو اسم فضفاض لدراسات وابحاث، وجميع الأعمال الكتابية التى قام بها مفكرون غربيون عن الشرق بكامله «وسطه، وأقصاه، وأدناه»^(١). وقد عرف ادولرد سعيد علم الاستشراق فقال هو «علم الشرق من الغرب»^(٢). وبما أن بلدان المسلمين جزء من العالم الشرقى الذى خصص المستشرقون قدراً كبيراً من أعمالهم تجاه دراسة تراثهم الإسلامى، فشملت دراساتهم الدين، واللغة،

(*) مقالة نشرت فى مجلة ياد - عدد (٦) الصادرة من نادى أبها الادبى - المملكة العربية السعودية،

والأدب، والتقاليد والعادات والحضارات القديمة، والحديثة لأوطان العالم الإسلامى المختلفة، وبهذا يمكن النظر إلى الاستشراق على أنه فرع من فروع المعرفة فى الثقافة الغربية، موضوعه الشرق وخاصة العالم الإسلامى.

وكلمة مستشرق فى الأساس تطلق على كل عالم غربي يشتغل بأى علم من علوم الشرق، والاستشراق بهذا المعنى مفهوم أكاديمى، فقد نشأ هذا المفهوم فى أوساط جامعية ولا يزال يستخدم فى أوساط أكاديمية حتى الآن^(٣) ومن الواضح أن الاستشراق علم ظهر فى بلاد الغرب وأن العاملين فى هذا المجال هم من الغربيين أنفسهم، لكن هناك من توسع فى تعريف مفهوم الاستشراق، فقال أيضاً إن بعض الكتاب الشرقيين ومن يسكن فى البلاد الشرقية، بما فيها بلاد المسلمين، يعالجون بعض الموضوعات الشرقية، ويتأثرون فى تحليلاتهم ومناهجهم بطرق ومناهج المستشرقين الغربيين، وعلى ضوء هذا التعريف فقد عد طه حسين، وجرجى زيدان، وأحمد أمين من فئة المستشرقين فى حين أن آراء كتاب آخرين لاتعدهم من المستشرقين وإنما اطلق عليهم «دعاة التغريب» ويقصدون بهذا المصطلح أنهم من أبناء البلاد الشرقية أو الإسلامية، وفى كتاباتهم وتحليلاتهم يسلكون الأفكار والمناهج التى يسلكها المستشرقون الغربيون، وقد أؤيد هذا التعريف الأخير لأنه من يدعوا ويحارب من أجل الأفكار الغربية لتكن مستساغة ومقبولة عند بنى جلده من أبناء الأوطان الشرقية، وخاصة الإسلامية، يكون فعلاً داعياً للأفكار والمعتقدات الغربية وبهذا يكون تسميتهم بدعاة التغريب أكثر شمولاً وانسجاماً لما يعملون ويسعون إلى تحقيقه^(٤)

الاتصال بين العالمين الشرقى والغربى:

إن الإتصال بين الشرق والغرب أثناء ظهور الدين الإسلامى كان فى حقيقة الأمر اتصالاً بين الإسلام والمسيحية، أو بين المسلمين والمسيحيين، ولهذا فكان عند مجيء الرسول محمد بن عبد الله، عليه أفضل الصلاة والسلام، وقيامه بنشر

دعوة الإسلام، صادفه معارضة قوية من الديانة المسيحية التي كانت قد انتشرت من البلدان الشرقية لكن الرسول (ﷺ) وصحابته رضوان الله عليهم بعد أن استقروا في المدينة المنورة سعوا إلى تنفيذ أمر الله والدعوة إلى نشر الإسلام ليس في شبه الجزيرة فحسب ولكن خارجها، فأرسل رسول الله (ﷺ) كتبه إلى العديد من الأباطرة والكياسرة والملوك خارج وداخل شبه الجزيرة يدعوهم إلى الإسلام^(٥)، لكن لم يكن إسلام أغلبهم هو الحاصل، لذا شن الخلفاء الراشدون من بعد رسول الله (ﷺ) وخلفاء بني أمية الحرب على من لم يدعن لدعوة الإسلام، أو يدفع الجزية، فلم ينته القرن الأول للهجرة إلا وأسقطت امبراطوريتا الفرس والروم، وتم نشر الإسلام إلى بلاد الهند والسند في الشرق وبلاد الأندلس وشمال أفريقيا في الغرب.

وبهذه الفتوح الإسلامية تجاوزت الحدود الإسلامية بالحدود الرومية في حوض البحر الأبيض المتوسط، وبعد انتقال الخلافة من الحجاز إلى دمشق في عهد الدولة الأموية (٤٠هـ / ٦٦٠م - ١٣٢هـ / ٧٤٩م)، ركز خلفاء بني أمية على محاربة الدولة الرومية، بل والسعى إلى السيطرة على عاصمتهم القسطنطينية لكن لم يكن النجاح حليفهم لما كان يمتاز به الجيش الرومي من تقدم حربي، ولما كان يقابل الجيوش الإسلامية من ظروف طبيعية في بلاد الروم، وسلمت العاصمة الرومية من السقوط في يد الأمويين إلا أن الجيوش في عهد بني أمية كانت في وضع جيد من الهجوم على الأعداء والاستمرار في توسيع رقعة الاسلام.

وبانتقال الخلافة من دمشق إلى بغداد في عهد الدولة العباسية (١٣٢هـ / ٧٤٨م - ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) بقي الاتصال بين المسلمين والدولة الرومية، وكانت اتصالاتهم يظهر عليها طابع المد والجذر، إلا أن خلفاء بني العباس الأوائل كانوا ذوي نفوذ قوى فتارة يهاجمون الروم وتارة أخرى يرجعون إلى موقف الدفاع عن الثغور وأوطان المسلمين. إلا أن الدولة الرومية في الشرق لم تستمر قوية،

وخاصة عندما ظهر السلاجقة على الساحة حيث بدأوا يشنون الحرب على البيزنطيين، فاستنجد البيزنطيون بالصليبيين وذلك كان خلال القرن الخامس للهجرة، الحادى عشر للميلاد .

وكون الاتصال بين المسلمين والغريين قد حصل عن طريق الدولة البيزنطية عندما استنجدت بالصليبيين، فهناك اتصال آخر حدث من الفترة السابقة لجميى الصليبيين إلى الشرق على أثر استنجد البيزنطيين بهم، وهذا الاتصال حدث عن طريق الأندلس، فبعد أن فتحها العرب سنة ٩٢هـ/٧١١م بقيت الحضارة الإسلامية فيها ثمانية قرون احتك فيها الغريون وأبناؤهم بالمسلمين، وكون دخول المسلمين إلى الأندلس من القرن الأول للهجرة فالاحتكاك بين الشرق والغرب سبق دخول الصليبيين إلى بلاد المسلمين بعدة قرون.

وكذلك بدخول جزيرة صقلية تحت الحكم الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى، كان قد حدث الاحتكاك ما بين المسلمين فى هذه الجزيرة وما بين الغريين من جنوب إيطاليا وما حولها .

ولم يكن يأتى الصليبيون على أثر دعوة البيزنطيين لهم إلا وقد حدث الاحتكاك ما بين الغرب والعالم الإسلامى، وبهذا فلم يكونوا يجهلون تماماً عن بلاد المسلمين، ولكنهم قد سمعوا عنها وعرفوا الشئ الكثير، وبهذا فمجيئهم إلى الشرق لم يكن إلا حلقة وصل للصراع بين المسيحية والإسلام، فمحاربة الدولة البيزنطية للمسلمين خلال القرون الإسلامية المبكرة لم تكن إلا حرباً صليبية متممة لما سبقها .

ومع أن الحروب الصليبية بقيت قرنين من الزمان حيث يحددها المؤرخون ما بين ٤٨٩هـ/١٠٩٥م - ٩٦١هـ/١٢٩١م، فإلهم فى امر تلك الحروب انها اتسمت بالطابع الدينى، فدعا إليها رجال الدين، وتعهدها البابوات برعايتهم مما جعل فكرة تلك الحروب تنشأ من أول أمرها مرتبطة بمبدأ محاربة الاسلام والمسلمين، بل والقضاء عليهم أينما كانوا^(٦) .

لذلك فإن العلاقة الحربية بين الإسلام والمسيحية طوال فترة الحروب الصليبية وسعت فجوة العداء بين المسلمين والمسيحيين وجعلتهم يعملون مافى وسعهم لنشر الفكر المسيحي وتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، ولكن هذا لا يحصل إلا بدراسة تراث المسلمين ومعرفة خلفياتهم الفكرية والاجتماعية والاقتصادية ، وأحوال المسلمين أثناء مجيء الصليبية إلى بلادهم، حيث كانت احوالهم يرثى لها؛ فالحضارة الإسلامية لا شك كانت مزدهرة ومتطورة، لكن الأوضاع السياسية كانت منهارة ومتدهورة، فالصراعات العقيدية والحرية كانت على قدم وساق، بل والتجزئية والتناحر كان يسيطر على المسلمين في بلادهم. تلك العصور التي بدأ فيها المسلمون يتراجعون إلى الوراء في حين أن بعد مجيء الصليبيين إلى الشرق ثم رجوعهم إلى بلادهم كانت قد قامت أوروبا تنفض عن كاهلها جهالة العصور الوسطى، وعصر سيطرة الكنيسة والبابوية على عقلية الناس وبدأت تغترف من الحضارة الإسلامية ، وتتعمق وتولف وتبتكر حتى وصلت إلى مرحلة النهضة الأوروبية العظمى التي شهدتها في القرن التاسع للهجرة الخامس عشر للميلاد .

وبعد اتصال الدول الغربية بالديار الإسلامية خلال الحروب الصليبية ثم فشلها ورجوعها إلى بلادها ، لم تتوقف عن الاتصال بالعالم الشرقي وخصوصاً ديار المسلمين بل استمرت تبحث عن طرق تختلف عن الطرق التي سلكتها أثناء الحروب الصليبية، فقادها فكرها إلى السيطرة على الممرات البحرية التجارية المارة بأرض المسلمين والتي تصل الشرق بالغرب، فظهر البرتغاليون والأسبان والهولنديون يتنافسون على السيطرة على تلك الممرات التجارية الحساسة، إلا أن سياستهم لم تستمر لأنه جاء من بعدهم منافسون أشداء هم الانجليز والفرنسيون ثم الألمان والطيالان .

وفي هذه المرة فقد استفاد الغربيون من سياسة وخطط من سبقهم، فجاءوا بأساليب ملتوية ومتعددة يقصدون من ورائها استعمار بلاد المسلمين، وإيجاد أقاليم

جديدة تصلح لسكنى عدد وفير من السكان الزائدين عن حاجة البلاد الأصلية، ثم فتح أسواق جديدة متعددة لتصريف البضائع المتراكمة والناشئة عن النهضة الحضارية والتقدم الصناعى الذى ظهر فى هذا العصر، وكذلك إعداد مراكز لاستخراج المواد الأولية التى تحتاج إليها البلاد الصناعية ثم الرغبة فى الإستيلاء على جهات معينة بقصد تأمين طرق المواصلات كاحتلال إنجلترا لمصر، هذا كما ان كثرة الاكتشافات فى إفريقيا واسيا واستراليا فى القرنين ١٨ ، ١٩ نبهت أوروبا إلى هذه الجهات المجهولة واستفزت أطماعها لوضع يدها عليها لا سيما أن فكرة تكوين امبراطوريات واسعة كانت قد تملك عقول معظم كبار السياسيين فى هذا العصر^(٧).

ولكن لم تستمر سيطرة بريطانيا وفرنسا وغيرها من دول أوروبا إلا إلى الحرب العالمية الثانية وبعد ذلك هيمنت الولايات المتحدة الأمريكية على الشرق، بما فيه العالم الإسلامى، وحل نفوذها السياسى وكذلك الثقافى محل النفوذ الأوروبى وأصبح لها الدور الأكبر فى تسيير دفة الأمور فى هذا العالم.

تطور علم الاستشراق فى ضوء العلاقات بين الشرق والغرب

كما رأينا من اتصال عسكرى وسياسى فى الصفحات السابقة عاصره أيضاً اتصال فكري وثقافى ، ففى الوقت الذى اتصل العالم الغربى بالعالم الإسلامى فى كل من الأندلس ، وصقلية وكذلك بلاد الشام خلال الحروب الصليبية كان هناك حضارة إسلامية مزدهرة وخصوصاً من الجوانب الفكرية والعلمية وهذا مما أفسح المجال للغربيين عندما جاءوا إلى ديار المسلمين أن ينهلوا من علومهم ومعارفهم، بل ويتعلموا على أيدي علماء المسلمين ، فيتعلموا العربية ، ويدرسوا الكثير من معارف المسلمين ، ومن يلقى الضوء على المصادر التاريخية الأساسية فسيرى كيف كانت حضارة المسلمين فى كل من الأندلس وصقلية ويعرف مدى استفادة الغربيين من تلك الحضارة ويعرف قدر التراث والمكتبات والعلوم التى كانت

قد جلبت من أجزاء العالم الإسلامى إلى تلك البلاد ، ويعرف أيضاً ما رأى الغربيون من معارف جديدة عند المسلمين فانكبوا على الأخذ منها ثم الرجوع إلى ديارهم ونشر ما سمعوا ورأوا بين بنى جلدتهم .

ولمعرفة بداية الاستشراق، فلا يجد الباحث نفسه أمام تاريخ متفق عليه، لأن الوقت الذى بدأ يتصل فيه العالم الإسلامى بالعالم الغربى ظهر هناك عدد من رجال الدين والرهبان بالكتابة عن الشرق وعن الإسلام لأجل إبعاد أبناء جلدتهم عن اعتناق الإسلام، بل والتبشير بالديانة المسيحية، وهذه الفترة المبكرة، لم تكن فيها الكتابات منظمة، ولا يغلب عليها إلا العداء والكراهية للمسلمين والإسلام .

اما الاستشراق المنظم فيختلف الباحثون فى تحديد بدايته فمنهم من يقول إنه ظهر فى القرن الرابع الهجرى ، العاشر للميلاد ، مستدلين ببعض القساوسة والرهبان الغربيين الذين جاءوا إلى الأندلس ليتعلموا على أساتذة مسلمين بها ، ومن يقول بهذا رأى يعدون الراهب الفونس جرير دى أوراليك jerhar de Ordliac (٩٣٨-١٠٠٣م)، أول من بدأ علم الاستشراق فى الغرب، لانه بعدما تعلم فى مدارس أشبيلية وقرطبة فى الأندلس رحل إلى روما عام ٩٩٩م، ثم قام بإنشاء مدرستين عربيتين واحدة منهما فى إيطاليا والأخرى فى فرنسا، إلى جانب أنه أصبح أوسع علماء عصره فى أوروبا ثقافة باللغة العربية والرياضيات والفلك^(٨) . ورأى آخر يخالف رأى الأول مؤرخاً لبداية الاستشراق بالقرن السادس الهجرى ، الثانى عشر الميلادى، قائلاً إن البداية الصحيحة لهذا العلم ظهرت من وقت ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية. ومن يقول بهذا القول مستشرق فرنسى معاصر يدعى لورنس ما سينيون L. Massignon إذ ذكر أن ترجمة القرآن لأول مرة حدثت فى مدينة طليطلة عام ١١٤١^(٩)، فى حين أن رأى ثالث يذكره الدكتور ادوارد سعيد، والذى يشير إلى أن العديد من الباحثين الأوروبيين يعدون القرن الرابع عشر هو البداية الصحيحة لعلم الاستشراق، موضحاً أن فى عام

١٣١٢م اصدر مجمع فينا الكنسى قراراً بإنشاء عدد من كراسى الأستاذية فى اللغة العربية فى عدد من الجامعات الأوروبية^(١٠) .

وكون البداية لعلم الاستشراق كانت فى القرن العاشر أو الثانى عشر أو الرابع عشر، فإن الاتصال بين الشرق والغرب كان من قبل ذلك التاريخ ولا بد أن يكون سبق القرن العاشر لو رجحنا القول بأنه كان البداية للاتصال الفكرى والثقافى الذى ساعد علم الاستشراق للظهور على الساحة العلمية والسياسية على سواء .

وقد مر الاستشراق بمراحل مختلفة يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراحل متميزة: الأولى، وتمتد من بداية الاستشراق غير المنظم فى القرن العاشر الميلاد إلى بداية عصر النهضة، والثانى، وتمتد من عصر النهضة حتى نهاية القرن الثامن عشر الميلادى، والثالثة من القرن التاسع عشر الميلادى حتى وقتنا الحاضر.

فلقد تطور الاستشراق فى المرحلة الأولى، التى احتك فيها الاسلام بالغرب سياسياً وحربياً، بل وتم دراسة الغربيين للتراث الإسلامى، ثم إنشاء مؤسسات علمية للاستشراق يقوم بالإشراف عليها جامعات أكاديمية، أما من حيث محتوى الاستشراق وخصائصه فى هذه المرحلة، فقد اتسم فى مجمله، بالعداء للإسلام، حتى أن أحد المستشرقين أنفسهم ويدعى سذرن، وصف هذه الفترة بعصر الجهالة لما سادها من تعصب واتجاه متطرف ضد الإسلام والمسلمين^(١١) .

وفى المرحلة الثانية أثرت من مفهوم الاستشراق تحرره نوعاً ما من سيطرة الكنيسة والبابوية التى نفخت روح العداء بين المسيحية والإسلام خلال المرحلة الأولى، لكن فى هذه المرحلة احتلت دراسة الفلاسفة المسلمين مكانها فى الجامعات الغربية، بل وزحمت بعض روائع الأدب الشرقى مثل ألف ليلة وليلة الذى ترجم إلى الفرنسية فى أواخر القرن السابع عشر، ثم ترجمت بعد ذلك إلى غيرها من اللغات.

ثم اتجه المستشرقون بعد ذلك إلى دراسة سيرة الرسول (ﷺ) وبدأت تظهر الكتب الأوروبية عن الإسلام وتاريخه، بل والسعى إلى كل ما يطور وينشط علم الاستشراق سواء فكرياً أم مادياً أم غيرها .

وشهدت المرحلة الثالثة للاستشراق تطوراً يفوق ما سبق في المرحلتين السابقتين، ذلك بعد أن تولت بريطانيا وفرنسا زعامة العالم ثم خلفتهما أمريكا في الوقت الحالي، لهذا فإن مصالح الغربيين السياسية والاقتصادية وحرصهم على امتصاص ثروات المسلمين، وجعلهم في موضع التدهور والتخلف، فإنهم رأوا أن يدرسوا أحوال هذا العالم دراسة متقضية للتعرف على نقاط القوة والضعف عندهم، ولهذا قاموا بتكريس جهود السياسيين والعلماء المتخصصين والرحالة الغربيين ليدلّ كل بدلوهُ لدراسة العالم الإسلامي، بل أيضاً إنهم سعوا إلى دراسة الأمم الإسلامية وإلى ما ينشأ فيها من حركات تجديدية وإصلاحية وإلى مقدار تأثير التعاليم الإسلامية الأصلية في تفكير الشعوب الإسلامية المعاصرة، وما بين تلك الشعوب من مظاهر الاتفاق أو الاختلاف أو النزاعات واللوان التفكير، ومدى كل واحدة من التوفيق بين تعاليم الدين ومقتضيات الحياة العصرية والمعقدة على الأخص في التشريع ونظم الاجتماع والاقتصاد وأساليب الحكم.

وفي هذه المرحلة أصبحت نظرة الغرب للإسلام والمسلمين، نظرة يسودها العداء والغطرسة بل السيطرة على ديار المسلمين سيطرة استعمارية، يسعون من ورائها إلى النيل من كرامة المسلمين، بل وجعلهم أتباعاً لهم يتصرفون فيهم كيفما شاءوا.

أيضاً إن حركة الإستشراق في هذه الفترة شهدت دراسات استشراقية واسعة، وذلك لما اتبعه العالم الغربي من وسائل لتدعيم حركة الاستشراق، وباستعراضنا لهذه الوسائل سوف نرى مدى الخطورة والفائدة التي لعبها الاستشراق والمستشرقون في دراسة التراث الإسلامي.

١- إنشاء كراسي للغات الشرقية، أو أقسام خاصة بدراسات التراث الإسلامي في الجامعات الأوروبية ثم الأمريكية، وكما مر معنا أن قرار مؤتمر فينا الكنسي عام ١٣١٢م أمر بإنشاء عدد من كراسي الأساتذية في اللغة العربية، إلا أن

هذا القرار لم يظهر أنه أخذ شكله التنفيذي حتى القرنين الخامس عشر والسادس عشر إذ يذكر نجيب العقيلي أن أول كرسي عربي للعربية تم إنشاؤه في باريس عام ١٥٣٩م، وكان الذي شغل هذا الكرسي مستشرق يدعى جيوم بوستل G. postel والذي قد عده بعض الباحثين أول المستشرقين الحقيقيين وذلك لكثرة إنتاجه في دراسة اللغات والشعوب الشرقية، ولكثرة ما جمع من مخطوطات إسلامية هامة^(١٢).

ومنذ القرن السادس عشر إلى يومنا هذا تضاعفت المدارس والمعاهد وكراسي الاستشراق في العالم الغربي، بل وظهر مثيلاتها وعلى غرارها في بعض بلاد المسلمين، كالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة ودمشق وطهران، ومن يذهب في وقتنا الحالي إلى العالم الأوروبي أو الأمريكي يجد معظم الجامعات والمعاهد العلمية المشهورة لا تخلو من قسم للدراسات الشرقية، خصوصاً الإسلامية منها، وهذا مما دفع العديد من أبناء المسلمين إلى الذهاب إلى هذه المؤسسات للتعليم على أيدي المستشرقين ثم العودة إلى بلادهم لتعليم أبناء جلدتهم ومنهم من قد وقع في براثن سموم المستشرقين، فاعتنق مذهبهم ومناهجهم في التحليل والبحث، ومنهم من رجع وهو مطلع على ما يسلكه المستشرقون من طرق لتزييف الحقائق وطعن الإسلام وقرائه فيهدى إلى أساليبهم غير المنهجية فيوضحها ويحذر أبناء الإسلام والمسلمين.

٢ - إنشاء المكتبات الشرقية التي بدأ الغربيون في تأسيسها من وقت مبكر قد يعود إلى أيام الحروب الصليبية، إلا أنها لم تظهر بشكل منظم ومرتب إلا في القرون المتأخرة، وأكثر ما يركزون عليه في إنشاء هذه المكتبات أنهم يسعون إلى اقتناء كل ما يتعلق بدراسة الشرق وخصوصاً التراث الإسلامي، فجمعوا ملايين المخطوطات أثناء فترات الاحتلال للعالم الإسلامي، بل وأخذوا أعداداً هائلة من الوثائق والسجلات التي تتعلق بتراث المسلمين، وكانت طرق الغربيين والمستشرقين من

المهتدين

بينهم ان حصلوا على هذه المخطوطات والوثائق إما بالسرقة أو الشراء بشمن بخس .
فى حين أنهم أيضاً اقتنوا فى مكتباتهم الخاصة بالدراسات الشرقية أمهات الكتب
ونوادرها ، ومن سحت له الفرصة للذهاب أو الدراسة فى بلاد الغرب يجد هذا
الكم الهائل من الكتب والمخطوطات والوثائق الخاصة بالتراث الإسلامى ، والتى قد
يفاجأ فى كثير من الأحيان على العثور على مصادر ومخطوطات فى بلادهم
وباللغة العربية أو الفارسية أو التركية ، وقد لا يجدها فى بلاد المسلمين ، وأنه لمن
المدىح حقاً ما ذكره لى احد الاساتذة المشهورين فى جامعة مانشستر ببريطانيا ، بأن
الجامعة نفسها تفتنى ما يزيد عن ألفين مخطوطة ، ومنها ما يقرب من ألف مخطوط
باللغة العربية ، والبقية باللغة الفارسية والتركية ^(١٣) فمثل هذا العدد ليس بقليل
ونحن نتكلم عن جامعة ليست فى القمة لا باهتمامها بالدراسات الشرقية ولا
باقتنائها لمخطوطات وكتب التراث الإسلامى ، علماً أن هناك ما يفوقها من الجامعات
التى تفتنى مكتبات شرقية بها العدد الكثير من المخطوطات والوثائق ، ومكتبة المتحف
البريطانى فى لندن ، ومكتبة الاسكوريال بأسبانيا والذى يذكر عنها انها تضم ما يزيد
عن ألفين مخطوط عربى من بقايا المكتبة الأندلسية الإسلامية بقرطاجنة ، ومكتبة فينا
الوطنية التى تحوى الآلاف من المخطوطات العربية النفيسة وكذلك مكتبة جامعة
ليدن بهولنده وهى تضم مخطوطات نفيسة وفيرة قضى المستشرقون الغربيون ،
وخصوصاً الهولنديون قروناً متواصلة فى جمعها .

وفى الواقع إنه قد يسأل سائل فيقول لكنّ المستشرقين جمعوا مخطوطات التراث
الإسلامى فحفظوها وفهرسوها ، بل وحققوا وترجموا الشئ الكثير منها ، فلماذا
نحن نوجه إليهم هذه الاتهامات بسرقتها ، أو جمعها فى مكتباتهم ؟ ، والجواب الذى
قد نجيب به على هذا التساؤل أن نقول : نحن أمه وسط وديننا دين العدل والتسامح
والإنصاف ولهذا فنحن لانكر ما قاموا به من جمع وتصنيف وفهرسة ، وتحقيق
وترجمة ، ولكننا لا ننسى أنهم جاءوا إلى بلادنا فاحتلوها وامتصوا ثرواتها ، بل وسعوا
إلى إبقاء بلاد المسلمين فى صراع وتناحر فيما بينهم ، على أن يعيشوا ويصبحوا

السادة، ثم بعد هذا جمعوا وأخذوا ما وصلت إليه أيديهم ليبنوا حضارتهم على أكتاف تراث الإسلام والمسلمين، وباحبذا أنهم توقفوا عند هذا الحد بل إن المستشرقين من أبناء الغرب سعوا إلى تحقيق وترجمة هذه المخطوطات، بل وعملوا الأبحاث والدراسات عنها وعن مواضيع أخرى عديدة عن المسلمين فلم يلتزم الكثير منهم الصدق والأمانة، بل سلكوا طرقاً ملتوية للدس والطعن والتلويت لما درسوا وحققوا وترجموا، وإن كان هناك من توخى النزاهة والصدق والمنهجية من بعضهم فإنهم قلائل إذا ما قورنوا بمن هم على النقيض .

وتبعاً للمخططات الشرقية، أو المكتبات الخاصة بالتراث الشرقي الإسلامي فقد عملوا عملاً لا تنكر جهودهم الجبارة التي بذلوها، فقد قام فعلاً المستشرقون بإحصاء تراثنا اللغوي والديني والعلمي والأدبي والفني فتناول هذا كتاباً وذلك مؤلفاً، وآخر عصرراً، وغيره بلداً، وعملوا على جمع مصادرهما وإلى ترتيبها بحسب أزمنتها التاريخية، وإلى دراسة شخصيات المؤلفين والرواة والنقاد وما شابههم .

٣ - المتاحف الشرقية: تعد أيضاً ثمرة من ثمرات مثات المستشرقين الذين وجدوا العون والمساعدة من دولهم ومن المؤسسات والجامعات التي يعملون فيها، فتفرقوا في بلاد العالم الإسلامي، فجمعوا الكثير من الكتب والمؤلفات الشرقية إلى جانب مجموعة كبيرة من الآثار الشرقية، فأسسوا المتاحف المتعددة والمتنوعة في العدد الكثير من بقاع بلادهم ، ومن أهم هذه المتاحف التي أنشأوها المتحف البريطاني في لندن ، ومتحف أشمولين في أكسفورد ومتحف الفن الإسلامي في برلين والمتحف الوطني في باريس^(١٤) .

٤ - إنشاء المطابع الشرقية: إنه برسوخ الدراسات الشرقية في بلاد الغرب ، كان لا بد من ظهور مطابع لكي تقوم على نشر ما يقوم المستشرقون بإنتاجه من دراسات وتحقيقات للتراث الإسلامي وغيره من تراث بلاد المشرق، لهذا فقد بدأت المطابع في إيطاليا ثم في فرنسا ثم توالى تظهر في كل مكان حتى أصبحت في معظم بلدان أوروبا.

وهذا ما ساعد على تطوير وتنشيط حركة الاستشراق، وذلك عندما قام العديد من المستشرقين بإصدار المجلات والمطبوعات الخاصة بالشرق، وهي تعنى جميعها أو أغلبها بالعرب فى تحقيق تاريخهم وجغرافيتهم وأنسابهم، وبحث أدبهم وشرائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم، ودروس لغاتهم وعلومهم وفنونهم فاطلعت الغرب على أصالة الشرق وخصائص تطوره، وإنه لمن أهم أعمال المستشرقين، وما يعتزون ويفتخرون به موسوعة دائرة المعارف الإسلامية التى يقوم بالإشراف والكتابة فيها مستشرقون متخصصون فلم يتركوا شيئاً عن تراث المسلمين إلا ودونوا عنه دراسة فى هذه الموسوعة التى قام بنشرها فى طبعتها الأولى مطبعة ليدن فى هولندا، والآن يعيدون طبعها فى الطبعة الثانية.

وهذه الموسوعة التى ترجمة الطبعة الأولى منها إلى العربية، بها الشيء الكثير من الخلط والدس على التراث الإسلامى، لكن هذا الإنتاج لم يحدث إلا بتضافر جهود المستشرقين على دراسة التراث الإسلامى، ومن يلقى الضوء على المجلات الأكاديمية والمتخصصة فى أقسام الدراسات الشرقية فى الغرب، وفى بعض المعاهد والمؤسسات التعليمية المهتمة بالتراث الشرقى، يجد أن هناك المئات من هذه المجلات، فقد أحصى نجيب العقيقى فى موسوعته عن المستشرقين قبل عقدين من الزمان عدد خمسمائة مجلة تتعلق بالاستشراق الخاص بالتراث الإسلامى^(١٥)، وكون العقيقى يورد لنا هذه الإحصائية فى الستينات فلا نستبعد أن تكون قد زادت خلال العشرين سنة الماضية خصوصاً بعدما أصبحت أمريكا أكثر اهتماماً بالشرق ودراسة.

٥ - المؤتمرات الدولية

وتعد المؤتمرات الدولية الاستشرافية إحدى النشاطات الجماعية التى توصلوا إليها والتى رأوا أنه لا يمكن دراسة التراث الإسلامى إلا بتضافر الجهود، كعملهم فى تأليف الموسوعة الإسلامية، وكقيامهم بمؤتمرات معينة ومخصصة لدراسة مواضيع

محددة عن التراث الإسلامى، وقد يقوم بتمويل هذه المؤتمرات الحكومات انفسها هادفة إلى معرفة أحوال المسلمين على حقيقتها ثم من هنا يسهل عليها محاربة الإسلام والمسلمين ، ويذكر نجيب العقيقى أيضاً إحصائية عن عدد المؤتمرات التى عقدها المستشرقون خلال تسعين سنة من (١٨٧٣ - ١٩٦٤م) فكان عددها ستة وعشرين مؤتمراً ضم الواحد منها مئات العلماء والمتخصصين فى العلوم الشرقية، وقد أورد مثلاً عنه مؤتمر أكسفورد عام ١٩٢٨م فذكر أنه حضر فيه أكثر من تسعمائة عالم عن ٢٥ دولة و٨٥ جامعة و ٦٩ جمعية علمية^(١٦).

وهذا العدد الهائل من المستشرقين لحضور مؤتمر عن الدراسات الشرقية ، يعطى الصورة الكافية لنرى اهتمامهم بدراسة التراث الإسلامى ومن المؤكد أن الاهتمام والتزايد من المشاركين قد زاد كثيراً عما ذكر العقيقى ، لأن حركة التعليم بشكل عام قد تطورت بخطوات عما كانت فى عام ١٩٢٨ ، إلى جانب أن اهتمام الغرب تضاعف فى دراسة ومعرفة تراثنا الإسلامى.

وإذا كان هذا الإهتمام من قبل الغرب كحكومات ومن قبل المستشرقين كأفراد وجماعات قد بلغ إلى هذه الدرجة من الإهتمام ، فإنه لزماً علينا أن ننظر مدى تأثير هذا النشاط والتطور الاستشراقى على المسلمين وثقافتهم، ولتوضيح هذا الاستفسار فعلينا أن نرجع إلى بعض الأبحاث التى قد أجابت على هذه النقطة فيذكر نجيب العقيقى ان المسلمين وخصوصاً المفكرين والباحثين منهم وقفوا موقفاً متبايناً متناقضاً من الاستشراق والمستشرقين فمنهم من يؤيدهم ويتحمس لدراستهم، وبهذا فالاستشراق فى رأى الفريق الأول يمثل خلفية الصراع الحضارى بين الشرق الإسلامى والغرب، فهو يمثل عداوة الغربى للشرقى ، وهدفه هدم مقومات الأمة الثقافية، وإضعاف ثقة الإنسان العربى بمثله العربى والإسلامية، وإشاعة بالعجز الثقافى، وحمله على تفضيل القيم والمثل الغربيه^(١٧)، ويذكر العقيقى نقلاً عن ما ذكر الأمير شكيب أرسلان واصفاً المستشرقين بأنهم «إذا عثروا على حكاية شاروه

أو نكته نادره، في زاوية كتاب قد يكون محرفاً، سقطوا عليها تهافت الذباب على الحلوى، وجعلوها معياراً ومقياساً... ويرجع كل هذا التهور إلى قلة الاطلاع في الأصل هذا إذا لم يشب ذلك سوء قصد لأن الغربي لم يرح عدواً للشرق، ورفيقاً له،^(١٨) وبهذا فإن هذا الفريق المعارض للاستشراق ينظرون إلى مؤيدى الاستشراق إلى أنهم دعاة لحركات التغريب في بلاد المسلمين، وهم مقلدون مستسلمون^(١٩)

أما المؤيدون للاستشراق فيرون فيه الخير، ويؤمنون بالتصورات والتفسيرات التي يقدمها المستشرقون للتراث العربي الإسلامى، ولعل من الأمثلة الواضحة على ذلك طه حسين فى كتابه. مستقبل الثقافة فى مصر، والذى يدعو فيه إلى تبنى الحضارة الغربية بقوله: «إننا فى هذا العصر الحديث نريد أن نتصل بأوروبا اتصالاً يزداد قوة من يوم إلى يوم، حتى نصبح جزءاً منها لفظاً ومعنى وحقيقة وشكلاً»^(٢٠)، وقام فريق من المؤيدين للمستشرقين بالدعوة إلى تمثيل الفنون والعلوم والأشياء الغربية، فمنهم من سعى إلى تبنى الدعة إلى إحلال اللهجات العربية العامية بدل اللغة الفصحى، واستخدام الحرف اللاتينى بدل الحرف العربى^(٢١).

ويظهر هذين الفريقين من مؤيدين ومعارضين للاستشراق والمستشرقين، فقد وجد الصراع ما بين الفريقين أنفسهم وذلك لان كل واحد منهم يدحض ويهاجم ما يسعى إليه الفريق الآخر، والشئ الذى لا شك فيه أن دعاة التغريب كثيرون فى بلاد المسلمين، وخصوصاً الذين ذهبوا إلى بلاد الغرب وتعلموا على أيدي المستشرقين، ثم اقتنعوا بمناهجهم وتحليلاتهم فى دراسة التراث الإسلامى، وقد لا نتمادى فى أقوالنا فنحكم على كل المستشرقين بعدم الإنصاف بل قد ظهر منهم عدد اتصفوا بالنزاهة وتوخى الحقيقة إلى حد ما امثال آدم متز، وليفى بروفنسال ودوزى، وسيدىو الذين تخللت أعمالهم مديحاً وثناء للتراث العربى الإسلامى لكن ليس هؤلاء المستشرقون هم كل من اهتم بالتراث الإسلامى، بل هناك معات آخرون تخصصوا فى جوانب من التراث الإسلامى فزيفوا وحرفوا وطمعوا دون أن

يتصفوا بالنزاهة والمنهجية العلمية ، ثم جاء من أبناء العرب والمسلمين من درس ما كتبوا وما ترجموا فرجعوا إليه كمصادر أساسية يعتمدون عليها في أبحاثهم ومؤلفاتهم ، وإنه لمن المؤسف حقاً أن نرى بعضاً من كتاب المسلمين يكتب المؤلف الخاص بالتاريخ وعلم الاجتماع أو بعض العلوم ثم يرجع لمراجع كتبت بأيدي مستشرقين دون أن يقدر أهمية ومكانة المصادر والمراجع العربية التي كتبها علماء من أبناء المسلمين ، ونحن في هذا القول لا نطالب بأن لا نستخدم مراجع المستشرقين ولكن يجب علينا بالدرجة الأولى الرجوع إلى ما كتب عن التراث الإسلامي باللغة العربية ، ثم نذهب إلى ملفات المستشرقين ثانياً لاستفيد منهم ما لم يتعارض مع عقائدنا وشرائعنا ونزد وتنقد ما يشوه تراثنا الإسلامي .

نماذج من أقوال مشاهير المستشرقين غير المصنفين:

ومن يحاول استعراض كل ما كتب المستشرقون من مغالطات في دراساتهم عن التراث الإسلامي ، فإنه من الصعب أن يحصرها في مئات الصفحات ، بل إنها تحتاج إلى مئات المجلدات لكي نعرف خطورتهم وتشويههم للحقائق ، بل وبعدهم عن الإنصاف والاعتدال في مناهجهم ، ولكن في الصفحات القادمة لا نورد إلا أمثلة لبعض المستشرقين المشاهير ، والذين شرقت كتبهم وغربت لنرى منهجهم ودراساتهم لبعض جوانب التراث الإسلامي .

ونبدأ بالمستشرق المجري اليهودي اجنس جولد تسيهر Ignaz Goldziher الذي عاش في الفترة من ١٨٥٠ - ١٩٢١ م ، وتخصص في الدراسات الإسلامية وخصوصاً العقيدية منها ، ثم إخراج العدد الكثير من المقالات والمؤلفات التي ترجم بعضها إلى اللغة العربية وغيرها من اللغات الأخرى ، والتي لا تخلو من التشويه والتعصب للإسلام والمسلمين ، ومما قال عن الرسول ﷺ وعن الإسلام في كتابه العقيدة والشريعة الإسلامية ، والمترجم إلى العربية (٢٢) أن : «تبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية

والمسيحية والتي تأثر بها تأثراً عميقاً والتي رآها جديرة بأن توقظ من بنى وطنه عاطفة دينية صادقة ، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في وجدانه ضرورة لإقرار لون من الحياة في اتجاه يريده الله .

وبهذا القول لجولد تسيهر ينكر أن تكون الرسالة التي جاءت إلى رسول الله ﷺ من عند الله وإنما أخذها من اليهود والنصارى ، وهو بهذا القول لم يذهب بعيداً عن أبناء جلدته فقد قال بهذا القول العديد من أعلام المستشرقين أمثال تيودور نيلوكه (١٨٣٦ - ١٩٣١ م) وهنرى لامنسى (١٨٦٢ - ١٩٣٧ م) وكارل بروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦ م) .

ويأتى مستشرق فرنسى آخر يوصف بالحيادية والإنصاف عند الكثير من الباحثين فى عالمنا الإسلامى ، ويدعى جوستاف لوبون G. Lebon فيقول عن شخصية الرسول ﷺ عند نزول الوحي عليه « قيل إن محمداً كان مصاباً بالصرع ، ولم أجد فى تاريخ العرب ما يميز القطع بذلك ، وكل ما فى الأمر مارواه معاصروه وعائشة منهم : أنه كان إذا نزل الوحي عليه اعتراه احتقان ففطيط فغثيان ، وإذا عدت هوس محمد ككل مفتون ، وجدته حقيقاً سليم الفكر » .

وكلامه إلى هنا قد يكون مقبولاً نوعاً ما لكنه يستطرد فيقول : « ويجب عد محمد من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كأكبر مؤسسى الديانات ، ولا أهمية لذلك ، فلم يكن ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس ، وإنما أولوا الهوس هم الذين مثلوا هذا الدور .. وهم الذين أقاموا الأديان ، وهدموا الدول ، وأثاروا الجموع وقادوا البشر ، ولو كان العقل لا الهوس هو الذى يسود العالم لكان للتاريخ مجرى آخر » (٢٣) .

أليس من مجازفة القول أن يعد لوبون محمد ﷺ من المتهوسين ، ولم يثبت تاريخياً قبل البعثة ولا بعدها ، أنه كان من ذوى الوسواس أو السلوك الشاذ أو التصرف الغريب ، أو نحو ذلك من الانحرافات النفسية التى لا بد لها من انعكاسات وردود فعل .

ولا أدري عن الأستاذ لو يون هل أطلع على ما قالت أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها عندما جاء رسول الله ﷺ الوحي في غار حراء فجاء إليها خائفاً مما رأى وسمع ، فقالت له كلا لا تخف فوالله «لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم ، وتقري الضيف ، وتعين على نوائب الحق» .

فما أبعد هذا الكمال الإنساني عن الهوس الذى قد يملى على صاحبه مواقف غريبة ، وأفعالا ينبو عنها الذوق السليم (٢٤) .

ومن المستشرقين الذين درسوا السنة النبوية وأصالة التشريع الإسلامى ، أعداد كثيرة ، لكن من تربع على رأس الهرم فى هذين المجالين هما جولد تسيهر المجرى ، وسناوك هورجرونيه Snouck Hurgronje ، (١٨٥٧ - ١٩٣٦م) فقد كتب فى هذين الفرعين من التراث الإسلامى فعلا كل ما فى وسعهما للتشويه والدس فيما كتب حول السنة والتشريع الإسلامى ، ولكن مع ما بذلاه من جهود فلم يكونا فى منزلة مستشرق آخر يدعى جوزيف شاخت Joseph Sehacht (١٩٠٢ - ١٩٦٩م) الذى استطاع أن يأتى بنظرية فى الفقه الإسلامى ، عندما قام بنشر العديد من المقالات والكتب التى كان من أهمها كتاب «المدخل إلى الفقه الإسلامى» وكتاب آخر عنوانه «أصول الشريعة المحمدية» وملخص نظريته التى جاء بها فى كل من هذين الكتابين أن قال فى الكتاب الأول إن «الجزء الأكبر من القرن الأول لم يكن للفقه الإسلامى - فى معناه الاصطلاحي - وجود كما كان فى عهد النبى والقانون - أى الشريعة - من حيث هى هكذا كانت تقع خارجة عن نطاق الدين ، وما لم يكن هناك اعتراض دينى أو معنى روحى على تعامل خاص فى السلوك فقد كانت مسألة القانون تمثل عملية مبالاة بالنسبة للمسلمين» ، ثم يقول أيضاً فى كتابه الثانى : «إن القانون - أى الشريعة - تقع إلى حد كبير خارج نطاق الدين» .

هذه النظرية جوهرية ومركزية وأساسية بالنسبة لكل كتابات الأستاذ شاخت ،

فإذا كانت الشريعة - أو القانون على حد قوله - تقع خارجاً عن نطاق الدين وكان النبي ﷺ غير مكتثر لها وكذلك المسلمون الأوائل من الصحابة التابعين، وإذا كان هناك من المصادر الإسلامية ما يشير إلى جهد الرسول ﷺ، الجهد المتواصل ومن جاءه بعده من العلماء والمجتهدين من الصحابة والتابعين في مجال التشريع فإن ذلك عند شاخت كله كذب ومختلق، وقد ظهر ذلك صريحاً من قوله إنه من الصعوبة اعتبار حديث ما من الأحاديث الفقهية صحيح بالنسبة إلى النبي ﷺ .

فهو بهذا القول يطعن ويكذب ويضيف الحقائق في كتابته عن الفقه الإسلامي والسنة النبوية علماً أن كتابته قد حازت على تقدير واحترام من العالم الأكاديمي الغربي .

فيقول المستشرق هاملتون جب Hamilton Gibb (١٨٩٥ - ١٩٧١م) متحدثاً عن كتابه «المدخل إلى الفقه الإسلامي»، بأنه «سيصبح أساساً في المستقبل لكل دراسة عن حضارة الإسلام وشريعته على الأقل في العالم الغربي» (٢٥). كما أثنى عليه الأستاذ كولسون أستاذ الفقه بجامعة لندن قائلاً: «إن شاخت صاغ نظرية عن أصول الشريعة الإسلامية غير قابلة للدحض في إطارها الواسع» (٢٦) إلى جانب أنه تأثر به عدد كثير جداً من المستشرقين .

وعلى الرغم من خطورة كلام شاخت وطلعه في السنة النبوية وأصالة التشريع الإسلامي، الذي يريد من ورائه هدم القرون الذهبية للأمة الإسلامية من حيث العلم والنزاهة، فلم يكن «يسمح لطالب في جامعة لندن ولا في جامعة كامبردج - اللتين ترفعان علم الحرية والتجرد في البحث العلمي - أن يسجل موضوع «أطروحته دراسة نقدية لكتاب شاخت أصول الشريعة المحمدية» (٢٧) فأين يكون الإنصاف والعدل إذا كانت أمثال هذه المعادل العلمية ترفض أن يدرس ما كتب شاخت من أخطاء عن الفقه الإسلامي والسنة النبوية، لكن مثل هذا ليس يبعد من أهل الكفر الذين قال الله عنهم: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى

حتى تتبع ملتهم ﴿ وقوله : ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ﴾ (٢٨) .

بعض كتب المستشرقين

والى جانب ما ذكرنا من كتب لجولد تسيهر وشاخت فهناك بعض الكتب التى قد ألفها عدد من المستشرقين الذين تفاوتوا فى دراساتهم وتشويهم للتراث الإسلامى ، علماً أن العديد من كتبهم قد ترجمت إلى اللغة العربية دون أن يرد عما أوردوا من مغالطات أى نقد أو تحليل ، وفيما يلى بعض من هذه الكتب ومؤلفيها .

● آرثر جيفرى Arthur Jeffry هو معروف بتعصبه السافر ضد الإسلام والمسلمين ، ومن كتبه ، مصادر تاريخ القرآن ، صدر بالإنجليزية فى سنة ١٩٣٧م ، الكلمات الدخيلة فى القرآن ، والقرآن ككتاب دينى صدر بالإنجليزية فى سنة ١٩٥٢م .

● ت. و. أرنولد T.W. Arnold (١٨٦٦ - ١٩٣٠م) : إنجليزى اشترك فى تحرير «دائرة المعارف الإسلامية» ومن كتبه «الخلافة» ، صدر بالإنجليزية فى سنة ١٩٢٤م ، و «تراث الإسلام» ، صدر أيضاً بالإنجليزية فى سنة ١٩٣١م ، ثم كتابه ، الدعوة إلى الإسلام الذى كتبه بالإنجليزية وترجمة كل من حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين إلى اللغة العربية ، وقد عرف وحكم الكثير من قراء العربية على أنه مستشرق معتدل ، والحقيقة أنى لا أنكر فى البداية أن الأستاذ أرنولد تكلم كثيراً فى كتابه عن عدل المسلمين فى معاملة الناس ، وسماحة الإسلام ، وصدق حملته ، ونبل أهدافهم ، وبالرغم أن الكتاب المترجم إلى اللغة العربية يقع فى ٥٢١ صفحة إلا أن المؤلف قد وصل فيه إلى العديد من النتائج نورد أهمها فيما يلى :

- أن الأستاذ أرنولد تحدث عن المسيحيين ودخولهم الإسلام فقال أنهم ظنوا أن

الإسلام حركة إصلاحية مسيحية ضد النظام الكنسى البيزنطى ولهذا فإنهم أعلنوا إسلامهم .

- قال أيضاً : إن سيوف المسلمين هى التى زعزعت عقيدة المسيحيين وأرغمتهم على التحول من المسيحية إلى الإسلام .

- كذلك أنكر بعثة المصطفى ﷺ كما أنكر أن يكون القرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى نزل به الروح الأمين .

- زعم أن محمداً ﷺ هو الذى أمر المسلمين أن يولوا وجوههم شطر بيت المقدس فى الصلاة من أجل استحالة اليهود وكسب ودهم ... وعندما قابلوا صنيعة باستهزاء وسخرية أمر أصحابه بأن يولوا وجوههم شطر الكعبة بمكة المكرمة (٢٩) .

● فان فلوتن Van Vloten (— — ١٩٠٣م) ويعد فان فلوتن أحد المستشرقين المعنيين بالتاريخ الإسلامى خاصة فترة الأمويين والعباسيين ، ونستطيع أن نجد إسمه يتردد فى كثير من الكتب الجامعية مرجعاً من مراجعهم يباهون به ، ويفتخرون بالاعتماد عليه ، وهو يغريهم بما ينسب إلى الطبرى ، والبلاذرى ، والواقدى ونحوهم فيخيل للباحثين والدارسين أنه وثق كل أخباره ، وأتى بها من منابعها ، فيعجبون به ويطمئنون إليه .

ومن كتب هذا المستشرق كتاب بعنوان «السيطرة العربية» وقد ترجمه إلى اللغة العربية الدكتور حسن إبراهيم ، ومحمد زكى إبراهيم ، وطبعت هذه الترجمة طبعتين ، ثم ترجمة الدكتور إبراهيم بيضون للمرة الثانية سنة ١٩٨٠ وبهذا الكتاب أخطاء عديدة تنتهى مع النزاهة العلمية والمنهج العلمى الصحيح (٣٠) .

● يولويوس ولهاوزن Y.Welhausen (١٨٤٤ - ١٩١٩م) وهو ألمانى الأصل ، اشتهر بتعصبه ضد الإسلام وتشويه مبادئه ، وله مقالات وكتب عديدة من أهمها ، «تاريخ اليهود» ، و «سقوط الدولة العربية» وهذا الكتاب الأخير عالج

فيه تاريخ الدولة الأموية ، وقد ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الهادى أبو ريده ، وبه من المغالطات الشيء الكثير .

● فيليب حتى P.H.Htti وهو لبناني مسيحي ، كان أستاذاً بقسم الدراسات الشرقية بجامعة برنستون بأمريكا ثم رئيساً لهذا القسم ، وهو من ألد أعداء الإسلام ويتظاهر بالدفاع عن القضايا العربية في أمريكا ، ويحاول دائماً أن ينتقص دور الإسلام في بناء الثقافة الإنسانية ، ويكره أن ينسب للمسلمين أى فضل ، وله كتابات عديدة أهمها مقالاته في دائرة المعارف الأمريكية في طبعها سنة ١٩٤٨م ، وكتابه «تاريخ العرب» الذى ظهر بالإنجليزية وأعيد طبعه عدة مرات ثم ترجمه إلى اللغة العربية ، وبهذا الكتاب أخطاء كثيرة جداً ، قد نقد بعضها في مجلة «الإسلام» بالإنجليزية Al-Islam التى تصدر فى كراتشى فى عدد ابريل ، ومارس سنة ١٩٥٨م ، وكذلك الأستاذ عبد الكريم على باز أحد طلبة الدراسات العليا فى جامعة أم القرى إختار عنواناً لأطروحته فى الماجستير دراسة نقدية ، لافتراءات فيليب حتى ، وبروكلمان - أنظر فى الفقرة الآتية عن هذا المستشرق - على التاريخ الإسلامى ، وهذه الأطروحة فى حقيقة الأمر دراسة جيدة مكنت مؤلفها من نشرها فى مؤسسة تهامة ، بجدة (٣١) .

● كارل بروكلمان Karl Brockelman (١٨٦٨ - ١٩٥٦م) وهو ألماني الأصل ، ومن محررى «دائرة المعارف الإسلامية» وصاحب أكبر موسوعة فى تاريخ الأدب العربى باللغة الألمانية ، والذى تم ترجمة أجزاء من هذه الموسوعة إلى اللغة العربية ، وله أيضاً عمل آخر تحت عنوان «تاريخ الشعوب الإسلامية» وقد قام الأستاذان نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية وبه من الأخطاء ما قد يفوق حجم الكتاب الذى يقع فى حوالى تسعمائة صفحة علماً أنه قد أورد له الأستاذ عبد الكريم بن باز - كما سبق أن ذكرنا - بعض النقد والرد لبعض مغالطاته إلا أن الكتاب فعلاً لايزال يحتاج لنقد كامل يرد على كل ما ذكر هذا المستشرق من تزيف وتشويه .

● ولیم مونتغمری وات: وهذا المستشرق من سخر حياته كلها لدراسة سيرة الرسول ﷺ فقد ألف مايزيد عن عشرين كتاباً عن السيرة والإسلام بشكل عام ، وجميع كتبه لا تخلو من المغالطات التي يفعلها أغلب المستشرقين ، ومن أهم كتبه «محمد في مكة» و «محمد في المدينة» وتم ترجمة هذين الكتابين إلى اللغة العربية .

الهوامش

- ١- محمد إبراهيم حسن «الإستشراق وأثره على الثقافة العربية» رسالة الخليج العربي، عدد ٢٦ سنة ١٩٨٨/١٤٠٨ م، ص ٣٥.
- ٢- إدوارد سعيد، الإستشراق «ترجمة كمال أبو ديب» بيروت مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١، ص ٣٨.
- ٣- محمد سرور بن نايف زين العابدين، دراسات في السيرة النبوية «بيرونجهام»، ١٩٨٦/١٤٠٧ م، ص ١٢١، محمد إبراهيم «الإستشراق»، ص ٣٥.
- ٤- دعاة التغريب هم الذين درسوا في المعاهد والجامعات الغربية وتعلموا على يد المبشرين والمستشرقين، فأعجبوا بهم أشد الإعجاب وأخلصوا لهم، وبعد إتمام دراستهم رجعوا إلى بلادهم في ديار المسلمين ليتقلدوا أرفع المناصب العلمية والسياسية والثروة، وبالتالي ليثروا ما تعلموا من أفكار خاطئة بين أبناء المسلمين في حين أن بعضهم لم يقتصر على نشر أفكاره أثناء أعمالهم لكنهم صاروا يؤلفون الكتب على منوال كتب المستشرقين وفي بعض الأوقات يترجمون كتب أساتذتهم المستشرقين. أنظر محمد زين العابدين - دراسات في السيرة، ص ١٨١، ١٨٢.
- ٥- أنظر الرسائل التي أرسلها الرسول ﷺ وإلى من أرسلها من الملوك والأباطرة في، محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط ٥، بيروت، ١٩٨٥/١٤٠٥ م، ص ٩٩ وما بعدها.
- ٦- سعيد عاشور، أوروبا في العصور الوسطى، ج ١، ص ٤٢٦ - أنظر كتاب عفاف صبرة، «المستشرقون ومشكلات الحضارة»، ص ١٢.
- ٧- محمد عبد الرحمن مصطفى، تاريخ مصر الحديث ص ٣٠٩ أنظر أيضاً عفاف صبرة، «المستشرقون» ص ١٥.
- ٨- نجيب العقيقي «المستشرقون» القاهرة - دار المعارف ١٩٨١، ط ١٠٠ - محمد إبراهيم حسن «الإستشراق» ص ٣٦.
- ٩- لويس ماسيتيون «الصادرة العربية التي استعملها المدرسون اللاتينيون» ترجمة إبراهيم السامرائي، من دراسات المستشرقين، عمان الأردن - دار الفكر للنشر والتوزيع - ١٩٨٥ م ص ٤٩.
- ١٠- إدوارد سعيد. الإستشراق، ص ٨٠.
- ١١- ريتشارد سذرن - نظرة الغرب إلى الإسلام في العصور الوسطى، ترجمة على فهمي خشيم، صلاح الدين حسني، ليبيا، طرابلس، دار مكتبة العلوم ١٩٧٥ م ص ١٧.
- ١٢- نجيب العقيقي، المستشرقون ج ١ ص ١٥٨.
- ١٣- يزورث الذي أخبرني بهذا القول.

- ١٤- عفاف صبره ، المستشرقون ومشكلاتهم الحضارية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ١٩٨٠ ، ص ٣٣ ، ٣٢ .
- ١٥- محمد إبراهيم حسن «الإستشراق» ص ٤٥ .
- ١٦- المصدر نفسه ، محمد إبراهيم حسن «الإستشراق» ص ٣٩ .
- ١٧- العقيدى «المستشرقون ط١ ، ١٩٦٥ م ، ج٣ ص ١٥١ ، محمد البهى - الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغربى - القاهرة - مكتبة وهبه ، ١٩٦٤ ، ص ٢٥٣ ، فروخ ، التبشير والإستعمار فى البلاد العربية «بيروت - المكتبة العصرية - ١٩٨٢ م» ، ص ٢١٧ .
- ١٨- العقيدى ، المستشرقون ط١ ، ١٩٦٥ ج٣ ، ص ١٥٢ .
- ١٩- أبو الحسن الندوى ، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية فى الأقطار الإسلامية «الكويت» دار العلم ، ١٩٨٣ ، ص ٣٧ .
- ٢٠- المرجع نفسه ص ١١٠ .
- ٢١- مالك بن نبي «إنتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الإسلامى الحديث» الفكر العربى - العدد ٢٢ ، نيسان حزيران ١٩٨٣ م ، ص ١٣٠ وما بعدها ، الندوى ، الصراع ص ١٠٦ .
- ٢٢- ترجمة يوسف موسى «مصر ، ١٩٤٨ م» ص ١٢ .
- ٢٣- جوستاف لوهون ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر «بيروت - ١٣٩٩ هـ ص ١٤١ - ١٤٥ .
- ٢٤- التهامى فقرة «القرآن والمستشرقون» مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية ، ج١ الرياض - ١٩٨٥/١٤٠٥ م ، ص ٢٩ .
- ٢٥- محمد مصطفى الأعظمى «المستشرق شاخنت والسنة النبوية» مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية ، ج١ الرياض - ١٩٨٥/١٤٠٥ م ص ٦٧ - ٦٩ .
- ٢٦- المرجع نفسه ، ص ٦٨ .
- ٢٧- المرجع نفسه ، ص ٦٨ .
- ٢٨- سورة البقرة ، ١٢٠ ، ٢١٧ .
- ٢٩- محمد سرور «دراسات فى السيرة» ص ١٣٩ - ١٤٧ .
- ٣٠- عبد العظيم الديب ، المستشرقون والتراث والبحرين ، المحرق ، ١٩٨٦/١٤٠٦ ، ص ٣٦ - ٣٧ .
- ٣١- أنظر الكتاب عبد الكريم على باز ، افتراءات فيليب حتى وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامى «جدة» مؤسسة تهامة - ١٩٨٣/١٤٠٣ .

(١٤)

الدونمة بين اليهودية والإسلام

الدونمة بين اليهودية والإسلام^(*)

● الدونمة كلمة تركية تعنى المرتدين أو المتحولين عن دينهم، ومن عادات الدونمة الاتجاهات الاباحية.

إن من أهم واجبات المسلم فى هذا العصر أن يعرف عدوه ليحذره ويتمكن من إحباط مخططاته ومؤامراته، ومن أخطر الأعداء على الاسلام والمسلمين أولئك الذين يلبسون لباس الاسلام ويعيشون بين المسلمين، وقد يمارسون العبادات الاسلامية بل قد يصلون الى مراكز رفيعة سياسية أو دينية أو اقتصادية فى البلاد الاسلامية، ويهود الدونمة ليسوا الا من ذلك النوع، فقد ظهروا فى تركيا من قبل أكثر من ثلاثة قرون فاعتنقوا الاسلام ظاهرياً لكنهم بقوا فى الباطن على مذاهب ومبادئ اليهودية، وكون فرقة الدونمة من الفرق الباطنية الخطيرة التى أدت دوراً فى هدم الخلافة الاسلامية، بل وحارب أفرادها الاسلام والمسلمين من داخل المجتمع الاسلامى، فقد رأيت من الضرورى التحدث عنها فى هذه الدراسة لئرى كيف نشأت وما هى المراحل التى مرت بها ؟ ثم التعرض لبعض معتقداتهم ومذاهبهم بين المسلمين، مع الإشارة الى الأدوار التى قاموا بها فى الجوانب السياسية والحضارية خلال القرنين الرابع عشر الهجرى والعشرين الميلادى .

كيف نشأت الدونمة :

ظهور الدونمة يعود إلى ظهور المؤسس الحقيقى لتلك الفئة، وهو شبتاى صبى ابن موردخاى زفى الذى ينحدر من أسرة يهودية أسبانية الأصل، ولد فى أزمير من تركيا عام ١٦٢٦م، وقد بدأ حياته التعليمية فى أزمير على يد بعض المعلمين اليهود، وكان شغوفاً بقراءة كتب التوراة والتلمود والتصوف، بل كان يرغب فى الكشف عن المعانى المجازية فى الكتب الدينية، وهذه البداية التعليمية جعلته يتطلع^(*) بحث منشور فى النهل العدد ٤٩٦ المجلد ٥٣، ذو الحجة ١٤١٢هـ ويونيه ١٩٩٢م ص ٩٠ -

إلى أن يكون من كبار علماء اليهود، بل قادة ذلك الى التفكير فى أن يكون المسيح والملك المخلص لليهود من التمزق والاضطهاد من شعوب الأرض^(١).

وقد كان عند اليهود فكرة المسيح المنتظر الذى سيظهر فى عام ١٦٤٨م فيخلص اليهود من المحن والضيق الكبير الذى يتعرضون له، وقد أدرك شبتاى هذا الاحساس لدى عدد كبير من اليهود، فبدأ يعتزل بنفسه الساعات الطويلة ويصدر بعض التصرفات الغريبة عن بقية البشر، كالفرحة والابتهاج الشديدين فى بعض الأوقات، ثم يلى ذلك الاكتئاب والانطواء لعدة أيام، أو الاستحمام لعدة مرات فى اليوم، أو الزواج لعدة مرات من عدة نساء ولا يدخل بهن وإنما يطلقهن بعد زواجه بقليل. وكل هذه التصرفات من أجل أن يلفت أنظار الناس اليه وهو يترقب عام ١٦٤٨م الذى يظهر فيه المسيح المنتظر المزعوم عند اليهود، وعندما جاء ذلك العام المرتقب، وبدايته لم يظهر أحد وجد الفرصة التى ينتظرها ففاح أقرب الأقربين اليه بأنه المسيح المنتظر ولم يجد عناء فى إقناعهم لأنه قد مهد الجو لذلك منذ فترة ولكن عندما شاع خبرة فى أزмир وجميع بلاد تركيا تصدى له العديد من علماء اليهود وكذبوه لأنهم لم يتصوروا أن يكون المسيح هو ذلك الشاب الصغير ذا الاثنين والعشرين عاما والذى يعرفون عنه العديد من التصرفات غير الطبيعية^(٢).

وعندما كثر أعوانه فى تركيا كثر أيضا المعارضون له، فلم يكن عليه الا أن يصيغ دعوته بالذهاب الى فلسطين حتى يؤكد لعلماء اليهود أنه المسيح المنتظر، لأن المسيح فى عرفهم لا يظهر ولا يقيم الا فى فلسطين، فذهب من الاستانبول الى مصر ثم الى فلسطين فلقى هناك العديد من المؤيدين والأعوان الأقوياء الذين دفعوا دعوته الى الامام، وعمل على تكريس جهوده ومن كان معه فى فلسطين الى التبشير بدعوته وإقناع اليهود أنه المسيح الذى سوف يخلص اليهود مما هم فيه من ظلم، ثم الى جانب ادعائه بأنه المسيح أضاف الى لقب المسيح اسم الملك لأن المسيح فى الفكر الدينى اليهودى ليس نبيا فقط وإنما هو ملك أيضاً، وعمله هذا

ليظهر أمام اليهود بأنه المسيح المنتظر الحقيقي الذى يرتقبونه

وبهذا اشتهرت سمعته وعلا صيته وكثر اعوانه بعد أن قضى فى فلسطين عدة سنوات، قرر عندئذ العودة الى تركيا فذهب وترك رجلا يدعى ناتان ليكون خليفته فى بلاد فلسطين، وعندما وصل إلى تركيا التقى بأعداد كثيرة من اليهود فى سالونيك، التى أصبحت المقر الأساسى لليهود الدونمة، فاجتمعوا من حوله وضربوا الطبول على قدميه، وفرحوا به فرحا شديدا، وبقي يلتقى بيهود سالونيك وغيرهم من اليهود فى تركيا، مما أثار سخط السلطات الحكومية فقبض عليه الصدر الأعظم ووضعه فى السجن فتكاثر زواره فى السجن مما سبب الفوضى والتعب للقائمين على السجن من كثرة الاعداد الغفيرة التى كانت تأتى لزيارته، وكان أثناء لقائه بالزوار يخبرهم بأن العقاب والسجن جزء مما سيقابل المسيح المنتظر، مما زاد اقتناعهم به، وبعد تزايد زواره قررت السلطة أن تنقله من سجنه الأول فى القسطنطينية الى سجن آخر فى جزيرة غاليبولى على الدردنيل، ولكن الأمر ازداد سوءا، علما بأنه كان له من الأعداء اعداد ليست قليلة، وبعضهم من علماء وكبار اليهود، الذين اقنعوا الصدر الأعظم بل والسلطان محمد الرابع أن يتخلص منه لأنه دجال وكل ما يدعيه ليس من الحقيقة فى شئ عندئذ أتى به الى الخليفة فى أدرنة ليسمع منه وعندما علم بصحة دجلة عزم على إعدامه، لكن فيما تذكر الروايات أن طبيب السلطان الذى يدعى جدعون^(٣)، وهو من أصل يهودى وقد أظهر اسلامه، أوعز لشبتاى بأن أحسن طريقة أن يعلن اسلامه فلم يكن على شبتاى الا العمل بما قال به جدعون فأعلن اسلامه أمام الحاضرين لدى السلطان وغير اسمه الى محمد عزيز أفندى وأعطى لقبا تشريفيا هو قابجى باشى (حارس أبواب القصر)، وعندما أعلن خبر اسلامه ارتد عدد من أتباعه، وبقي هناك عدد ليس قليلا قالوا : إن شبتاى قد أخفى نفسه فى التظاهر بالاسلام حتى تأتى الظروف المهمة لتحقيق مهمته العظيمة، ثم قالوا إن روح وجسم شبتاى الحقيقيين صعدا الى السماء وبقي ظله

يمشى على الأرض وعلى رأسه عمامة مثل المسلمين وسوف ينزل الى الأرض فى الوقت المناسب لتحقيق مهمته واظهار العجائب والمعجزات^(٤).

طلب شبتاى من كل أتباعه أن يرتدوا مثل ملابسه، وطلب من دار الافتاء السماح له بدعوة اليهود الى الاسلام فأذن له وانطلق يدعو اليهود للايمان بأنه المسيح وضرورة تجمع المؤمنين به معلنين فى ظاهرهم الاسلام مضجرين فى باطنهم (الشاباتيه) وقد فعل اتباعه ما أمرهم به^(٥).

وقد سمحت الدولة العثمانية لشبتاى بعد ذلك بحرية الحركة اعتقادا منهم أنه أسلم ووجد شبتاى هذا فرصة سانحة للعمل بحرية أكثر لنشر مذهبته، وقد أوصى أتباعه بأنه يجب مراعاة الشعب التركى ذرا للرماد فى عيونهم، فلا يكشفون عن هويتهم الأساسية وانما يتظاهرون بالاسلام، فيصلون فى مساجد المسلمين ويصومون رمضان ويقدمون الأضاحى فى عيد الأضحى ولا يضيّقون بممارسة تلك الأعمال، لأنها فى نظرهم الطريق التى سوف تؤدى بهم الى النجاح^(٦).

وبقى شبتاى متظاهرا بالاسلام مبقيا على يهوديته سرا الى أن كشف أمره، فأمر السلطان بنفية الى البانيا فحات هناك سنة ١٦٧٥م، ولكن بقى أتباعه من بعده يمارسون أساليبه وتعاليمه معلنين اسلامهم مخفين يهوديتهم، وبالتالي صار يطلق عليهم اسم الدونمة^(٧).

والدونمة كلمة تركية تعنى المرتدين أو المتحولين عن دينهم، وهى كلمة تستعمل كصفة مشتقة من المصدر التركى دونمك أى بمعنى العودة والرجوع وكان من ضمن مسميات متبع هذا المذهب «عودتي» والكلمة نفسها مشتقة من تركيبين «دو» أى اثنين وهى فارسية الأصل و «نمة» بمعنى نوع وهى الطائفة القائمة على نوعين من الأصول، أى النوع اليهودى والنوع الاسلامى^(٨).

واليهود يطلقون على الدونمة «مينيم» وهى كلمة عبرية تعنى منشقين،

بينما الدونمويون يطلقون على أنفسهم « ماثانيم » وهي أيضا كلمة عبرية تعنى المؤمنين أو المصدقين بالمسيح شبتاي صبي .

ويعتبر أعضاء فرقة الدونمة أنفسهم بأنهم مجموعة مختارة متميزة لأنهم اتبعوا شبتاي فى تظاهرة بالاسلام وقبلوه بينما لم يقبل ذلك البقية من أتباعه أثناء تظاهرة بالاسلام أمام السلطان العثمانى^(٩) .

أوضاع الدونمة بعد موت شبتاي صبي :

دبت الخلافات بين أعضاء فرقة الدونمة فى السنين الأولى من نشوئها، وقد تركزت هذه الخلافات أصلا حول من هو الممثل الشرعى لشبتاي، ومن هو خليفته ومن هو الذى يمثل معتقد الدونمة بشكله الصحيح، وبالتالى ظهر العديد من الفرق التى برز لكل واحدة منها رئيس يدعى أنه خليفة شبتاي .

الفرقة الأولى وهى التى تسمت باليعقوبيين نسبة الى يعقوب قوريدو وهو صهر شبتاي، المؤسس الأول لفرقة الدونمة، وقد رجع يعقوب من البانيا الى سالونيك بعد وفاة شبتاي، ثم أعلن أنه الممثل الشرعى لشبتاي وأن روحه قد حلت فيه، وبدأ يعقوب يتجول بين اليهود فى سالونيك ليقنعهم بدعوته، وعندئذ تبعه العديد من الأسر اليهودية التى أعلنت اسلامها فى مسجد سالونيك، وعندما شكت الدولة العثمانية فى تصرفات يعقوب ومن تبعه ذهب مع بعضهم الى مكة لأداء الحج وعند رجوعه توفى فى الاسكندرية^(١٠) .

والفرقة الثانية أطلقت على اسمها القره قش أو الكونيوزوس، وهذه المجموعة كانت قد انشقت عن مجموعة يعقوب قوريدو عندما أعلن أحد أتباعه واسمه بروخيا روسو، وكان أحد أبناء علماء الشبتانية والمتقدمين منهم، بأن يعقوب ليس الممثل الشرعى لشبتاي وادعى لنفسه أنه الممثل الحقيقى فتبعه أيضا جماعة كبيرة من يهود سالونيك وغالبيتهم كانوا من جماعة يعقوب قوريدو .

واستمر بروخيا ينشر دعوته، بل جاء بتشريعات دينية جديدة كتحليل بعض المحرمات التي ذكرتها التوراة، وأرسل الرسل من سالونيك الى أجزاء عديدة من أوربا لأجل نشر معتقده، ثم توفي عام ١٧٢٠م، لكن دعوته استمرت بين أعوانه رداً من الزمن^(١١).

الفرقة الثالثة ويسمون أنفسهم بالازميريين نسبة الى مدينة أزمير التي ولد فيها شبتاي، وينظرون الى أنفسهم أنهم الورثة الحقيقيون لمبايى وأفكار شبتاي، ولم يعترفوا بقوريدو ولا ببروخيا وظلوا ملتصقين بالعقيدة الأصلية لشبتاي وبلقب الازميريين تأكيداً على ارتباطهم بشبتاي^(١٢).

وكل الفرق الثلاثة السابقة الذكر اختلفوا فقط فى الشكل، وأغلب اختلافهم هو حول شرعية التمثيل والخليفة لشبتاي، علماً أن سلوكهم العام لم يتغير وإنما جميعهم كانوا يتظاهرون بالاسلام ويخفون اليهودية فى جميع تصرفاتهم.

من تعاليم وتقاليد الدونمة :

يتميز الدونمة كما يتميز أتباع شبتاي الآخرون بأنهم، يظهرون معتقداً ويخفون آخر فهم يظهرون الاسلام ويخفون معتقدهم الحقيقى، ففى المجتمع الاسلامى يذهبون الى المساجد ويؤدون الصلوات ويصومون ويحيون بعض الشعائر الأخرى، إلا أن العبادة الحقيقية تكون فى معابدهم التى لا يدخلها غيرهم، ويكون معبدهم غالباً فى وسط الحى الذى يسكنون فيه حتى لا يجلبون نظر الآخرين، وهو لا يختلف فى مظاهره عن بقية البيوت فهو لا يتميز ببعض الشعارات أو الزخارف الدينية كما يظهر على المعابد اليهودية، ولكل فرد من أفراد الدونمة اسمان أحدهما اسلامى يعرف به فى المجتمع الاسلامى والآخر خاص يعرف به بين أبناء فرقته وهو اسم يهودى، وهم يعتقدون أنهم سينادون فى الجنة بالأسماء اليهودية، وهم يعرفون أنفسهم بهذا الاسم لليهود دون غيرهم ويكتبون على بطاقتهم الشخصية بشكل

غير واضح وبجانب الاسم الاسلامي، والدونمة لا يتزوجون إلا فيما بينهم وهذا أحد التعاليم المهمة عندهم فهم لا يتزوجون من غير اليهود ولا يتزوجون من اليهود الذين لا يعتقدون بشيتاي^(١٣).

والدونمويون في الغالب يتفقون على زواج أولادهم عندما يكون هؤلاء في بطون أمامتهم ويعتقدون بأن المرأة اذا تزوجت من غير الدونمي فإنها تذهب الى النار، وبعض الدونمة يقول إن سبب عدم الزواج من غير الدونمة هو من أجل حفظ الثروة بينهم. وللدونمة مدافنهم الخاصة بهم وعندما يكون الانسان منهم على فراش الموت فإنهم يجلسون حوله مع رجال الدين يصلون ويقرأون الادعية والميت يغسل من قبل الرجال فقط مع غرض النظر عن جنس الميت، ويعتقدون بأنهم وحدهم الذين يبعثون من قبورهم ويكون ذلك يوم السبت يقودهم رجال دينهم يحملون أعلاماً خضراء والبقية مهم يحملون أعلاماً ذات ألوان مختلفة وأما البقية من البشر فانهم لا يبعثون من قبورهم، وهم وحدهم الذين يدخلون الجنة^(١٤).

ومن عاداتهم ومعتقداتهم أن ابتداء أى فرد من الدونمة لغيره بالتحية يعد ذنباً، وأن البعض منهم يرسلون النساء والأطفال الى البحر لانتظار قدوم شيتاي في السفينة، لأنهم يعتقدون أنه لم يمت، أما الكبار منهم فيقفون كل صباح عند أبواب منازلهم يحدقون في الأفق انتظاراً لقدوم شيتاي^(١٥).

ومن عادات الدونمة أنهم يتدارسون التلمود سرا مع بقية اليهود ويستفتون كبار علماء اليهود فيما يقابلهم من مشاكل، ويحتفلون بجميع الأعياد اليهودية فيما عدا شعيرة الكف عن العمل يوم السبت حتى لا يلفتوا النظر الى حقيقتهم، وقد أضافوا الى الأعياد عيداً آخر عدوه أقدس الأعياد على الإطلاق، وهو عيد ميلاد شيتاي صبي. وكان لهم أدعية وصلوات وشعائر تكتب في كتب صغيرة الحجم حتى يسهل عليهم اخفاؤها^(١٦)، وقد اتهمت فرق الدونمة بالانجهايات الاباحية وبالانحلال الخلقي وخصوصاً في أحد أعيادهم الذي يقال له عيد الحمل^(١٧).

الدونمة فى الدولة العثمانية وتركيا الحديثة :

إن الدونمة كانوا قليلين فى حياة شبتاى بالمقارنة بأعدادهم بعد موته، وذلك أنه بعد أن مات تمزقت الدونمة الى فرق، وأصبح لكل فرقة أن تعمل جاهدة على جلب أكبر عدد ممكن من اليهود والأتراك الى دائرتها، وغالبية فرق الدونمة كانت تعيش فى دول البلقان، وبالتالى فإن مدينة سالونيك كانت بمثابة العاصمة لجميع تصرفاتهم، وتشير دائرة المعارف اليهودية، تحت مادة دونمة أن عدد الدونمة تزايد فى القرن الثامن عشر حتى بلغوا قرابة عشرين ألفا، وقد جاء هذا التقدير فى وثيقة بريطانية سرية بعث بها السفير البريطانى فى اسطنبول فى (٢٩ مايو عام ١٩١٠م) الى وزارة الخارجية البريطانية وقد جاء فيها ما نصه : « ان عدد سكان سالونيك مائة واربعون ألفا منهم ثمانون ألف يهودى من أصل أسبانى وعشرون ألف من فرقة شبتاى لفى، أو اليهود الباطنيين الذين تظاهروا بالاسلام »^(١٨).

وبعد الحرب التركية اليونانية عام ١٩٢٤ نزح الغالبية العظمى من الدونمة الى تركيا وأصبحت مركزهم الرئيسى منذئذ .

وقد استمر الدونميون يعيشون فى الدولة العثمانية بشخصيتين، ظاهرة تمارس الشعائر الإسلامية، وباطنية تمارس أعمالهم الحقيقية وهى العمل بمذهب وشعائر اليهود، وعندئذ ظهرت الشكوك تخوم حولهم من السلطات العثمانية، بل وتجرى التحقيقات لبعض أفرادهم من وقت لآخر، فيذكر الباحث برنز، أحد الكتاب الغربيين، إلى أنه فى عام ١٨٥٩م أمر حسنى باشا حاكم سالونيك بإجراء تحقيقات مع الدونمة فوجد من جملة ما وجد مدارس خاصة بهم تدرس الاسلام بشكل مشوه وبعد ذلك أخذ الدونمة يحذرون الحكومة ويزيدون من تكتيمهم الا أن الشكوك أثيرت حولهم مرة أخرى فأجرى تحقيق آخر معهم عام ١٨٧٥م^(١٩).

وقد كان العديد من المسلمين الأتراك وغيرهم لا يصدقون الدونمة فى

إسلامهم، وإنما يعرفون أنهم يسировن على منوال المؤسس الأول لتلك الفرقة، شبتاي صبي، الذى أظهر إسلامه أمام السلطان محمد الرابع لكى يسلم من العقاب، ثم ليخدع المسلمين بسلوكه الظاهرى الذى يختلف عما كان يسره فى الباطن .

ومن الأعمال التى سلكها أعضاء الدونمة أنهم تغفلوا فى المجتمع العثمانى بدول البلقان ثم سعوا الى الاجتماع بالمخططين للمحافل الماسونية وكذلك الصهيونية^(٢٠) وأبدوا الرغبة فى التعاون مع أعداء السلطان عبد الحميد من أجل القضاء على الخلافة الاسلامية، ومن أجل مساعدة اليهود فى السيطرة على فلسطين، فظهر العديد من بينهم وعملوا على الانخراط فى المجالات السياسية والاقتصادية والتعليمية والاخلاقية .

ويذكر أحد الكتاب الغربيين أنه بعد أن بقيت فرقة الدونمة لأكثر من قرنين من الزمن مجهولة عند الناس أصبح لها بروز سياسى مهم فى تركيا فى العصر الحديث وذلك للدور البارز الذى أداه بعض أعضائها فى لجنة الاتحاد والترقى^(٢١) .

وقد ذكر أيضا أحد الكتاب المعاصرين بأن : « العقول الحقيقية للحركة كانت يهودية أو يهودية - اسلامية (دونمة) وقد جاءت لهم المساعدات من أغنياء الدونمة وكذلك من اليهود الذين كانوا فى سالونيك » بجانب المساعدات الأخرى التى وصلتهم من الرأسماليين اليهود فى العالم الغربى .

وعندما نجحت جماعة الاتحاد والترقى فى إسقاط السلطان عبد الحميد من الخلافة تمكن الكثير منهم، والذين كانوا ينتمون الى فرقة الدونمة، والى الجماعات الماسونية، من السيطرة على جميع المراكز الحساسة فى تركيا الحديثة .

ومن بين الأمور التى اهتم بها الدونمة وغيرهم من الماسونيين فى تركيا مسألة إلغاء الحجاب، وذلك عن طريق الدعوة للسفور فى صحفهم ومجلاتهم ووسائل

دعايتهم حتى قالت عنهم سبيل الرشاد فى العدد ٣٩٠ بتاريخ ١٨ فبراير (شباط) ١٩١٩م «أنهم فى ظاهرهم مسلمون لأن فى ذلك مصلحتهم من كل النواحي ويسمون أولادهم بأسماء اسلامية، ولكن لا علاقة لهم قدر ذرة بالاسلام، بل على العكس فانهم يفعلون كل ما فى وسعهم وبطريقة مدهشة خفية على هدم العادات الاسلامية، ففى تكوينهم حقد على الاسلام متمكن من نفوسهم، وأنهم يتحينون الفرصة للانتقام من الاسلام وافساد الحياة الاجتماعية الاسلامية .

وأثناء الفترة التى أعقبت الحرب العالمية الأولى دعا الدونمة عن طريق صحفهم ومجلاتهم بحرارة للاختلاط بين الطلبة والطالبات فى الجامعة، وكانوا بذلك يهدفون الى منع ظهور شباب جيد يخدم الاسلام من الجنسين من الذين يريدون أن يحصلوا تحصيلًا عاليًا، وقد انحرف لحملة الدونمة التى تدعو الى الاختلاط الاثراك الذين تأثروا بالفكر الغربى، وهؤلاء لم يكونوا فى ذلك الوقت على وعى بما يجرى حولهم ويدبر ضد دولتهم من مؤامرات واسعة النطاق وأخذ الدونمة يروجون «للموضة» بين النساء ويكثرون من إقامة المحاضرات وعن طريقها يتحينون الفرصة للاختلاط بين الشباب والشابات، وللمكانة العليا للكثير من أعضاء الدونمة فى الجهات العليا من الحكومة فكانوا لا يجدون صعوبة فى استصدار أى أمر أو قرار يساعدهم فى ممارسة أعمالهم والسعى الى محاربة العادات والقيم الاسلامية بل والقضاء على كل ما يدار تحت مظلة الشريعة الاسلامية، وهذه مخططات مدروسة وجهود متضافرة عند أعداء الاسلام من يهود الدونمة أو الماسونية أو الصهيونية أو غيرهم من العناصر الشيطانية التى لم يكن هدفها إلا الإنتقام من المسلمين ودينهم

وخلاصة القول أن الدونمة متمثلة فى مسيحهم المزعوم، شبتاى صبى، ليسوا الا حلقة من سلسلة الجيش الماكر الذى أعد على عين اليهودية العالمية وبالتعاون مع كل أعداء الاسلام الشرقيين والغربيين على حد سواء من أجل هدم الكيان الاسلامى من الداخل عن طريق الخلط الفكرى الذى يدخل فى الاسلام ما ليس

منه، ويخرج من الاسلام بعض أركانه وأحكامه لتضييع صورة الاسلام المتميز وتختلط بغيرها من الصور فيفقد المسلمون عند ذلك الوضوح الفكرى كما يفقدون التناسق والتكامل فى تصوراتهم عن الحياة ومن هنا يكون التشتت والضياع، وصدق الله فى كتابة الكريم ﴿ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾ .

وبهذا فالطريق مليئة بالأشواك أماننا والخطر جسيم، اذ نجد فى عالمنا الاسلامى أمثال الدونمة وغيرهم ونبقى مكتوفى الأيدى واللسان، بل وغافلين عن ذلك فلا ندرى ما يخطط لنا وما يبذله أعداؤنا ضدنا، ونحن لا نحرك ساكنا ولا نكثر لكل ما يدار ضدنا فى السر والعلانية، وننسى حديث رسولنا - عليه أفضل الصلاة والسلام، لنا « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته »، بل والقول « إلا ان كل مسلم على ثغرة فالله الله ان يؤتى الاسلام من تلك الثغرة » والثغرات قد كثرت فى مجتمعنا الاسلامى، فهناك سفور واختلاط وسماع للغناء ومضيعة للوقت وعدم شعور بالمسئولية، وبعد عن جادة الصواب وعدم اخلاص فيما يوكل إلينا وأشياء كثيرة لا نستطيع حصرها فى هذا المقام، واذا لم نفق من غينا ونراجع أنفسنا ونتعرف على أعدائنا من أصدقائنا وعلى من يود لنا الخير أو الشر، بل ونعود الى ربنا ونقتفى أثر رسولنا - صلى الله عليه وسلم، والا فسوف نفرق ونضيع، والله من وراء القصد .

الهوامش

(١) للمزيد من المعلومات حول شخصية شبتاي صبي انظر، حسان على حلاق، موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية ١٨٩٧ - ١٩٠٩م (بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) ص ٢٩، انظر أيضا دائرة المعارف اليهودية مادة Shabbatai Zevi

(٢) انظر عبد الله التل. خطر اليهودية المالية على الاسلام والمسيحية، ط ٣ (بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) ص ١٥٨، محمد جميل بيهم، العرب والترك (بيروت، ١٩٥٧م)

G. Scholem. Shabbatai sevi, (London, 1913) PP. 123ff.

(٣) ويقال ان اسم هذا الطبيب اسحاق زفيرى أو موسى رفاثيل وأحيانا كان أيضا يدعى مصطفى حياتى G. Scholem. Shabbatai Sevi, P. 675 . زادة انظر،

(٤) حول تظاهر شبتاي صبي بالاسلام انظر H.C. Lukach The City of : Dancing Dervishes (London, 1914) PP. 230-232.

(٥) المرجع نفسه G. Scholem, Shabbatai Sevi, P.681.

(٦) المرجع نفسه، PP. 823 ff

(٧) المرجع نفسه، PP. 847, 875, 883,916

(٨) انظر حسان حلاق، موقف الدولة العثمانية، ص ٣، عبد الوهاب محمد المسيرى يهود الدونمة واليهود السود، جريدة القبس، عدد الاربعاء (٦٠٩٩) فى ١٩٨٩/٥/٣م ص ٢١، انظر أيضا دائرة المعارف اليهودية مادة دونمة (Donmeh)

(٩) المرجع السابق نفسه .

(١٠) عبد الوهاب المسيرى، جريدة القبس، يهود الدونمة ... عدد (٦٠٩٩)

(١١) دائرة المعارف اليهودية مادة (Donmeh)

(١٢) عبد الوهاب المسيرى المرجع السابق .

(١٣) G. Scholem the Messianic idea in judiasm (London, 1971) PP. 149 ff.

(١٤) المرجع نفسه، PP. 155 ff.

(١٥) المرجع نفسه ، انظر ايضا : History of the jews (new jersry, 1971) Vol. 4, p.309

(١٦) عبد الوهاب المسيري، جريدة القبس، المرجع السابق .

(١٧) عيد الحمل عند يهود الدونمة يعقد في يوم ٢٢ آذار، ليلة ذلك اليوم تسمى ليلة الحمل وأحيانا يسمى الاحتفال في تلك الليلة بعيد بداية الربيع ويجمع في ذلك العيد مجموعات من الأزواج والزوجات، وتلبس الزوجات أحسن ملابسهن، وأجمل حليهن، ثم تكون هناك صلاة وادعية خاصة بهم، وبعد نضج العشاء وتناولة تطفأ الأنوار وتبدأ عمليات تبادل الزوجات ويعتبر الأولاد الذين يولدون من هذا الاتصال اولادا متميزين، لأن أفراد الدونمة يعتقدون أن شبتاي يحضر هذا الاتصال، انظر : G. Scholem, The Messianic idea in juydiasm, p. 164, Be-zevi, 1 The Exiled and the Redeemed (London, 1958) p. 313, Dubnov, History of the jews Vol. 4, p.81 .

(١٨) توجد الوثيقة في Public Record Office (لندن) تحت رقم ١٥١٥ / 371 Fo .

(١٩) عبد الله التل الأقمى اليهودية في معاقل الاسلام، ط٢ بيروت، ١٣٩١/١٩٧١م) ص٧٤ وما بعدها
J. Prinz The Secret Jews (New York, 1977) pp. 121-122

(٢٠) للمزيد من المعلومات حول الماسونية والصهيونية انظر : عبد الله التل، خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية، ص١٣ وما بعدها، هاني الهندي، حول الصهيونية واسرائيل (بيروت، ١٩٧١م)، محمود ثابت الشاذلي الماسونية عقدة المولد وعار النهاية (القاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، محمد على الزغبى، الماسونية في العراق (بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) .

(٢١) H.C. Lukach. The City of Dancing dervishes p. 188 .

الفهرس

فهرس الموضوعات

- تقديم

- توطئة

* تطور العلاقات السياسية والتجارية بين الحبشة وبلاد النوبة وبين الحجاز في صدر الاسلام .

* الطرق التجارية والبرية والبحرية المؤدية الى الحجاز خلال القرون الاسلامية المبكرة

* الأوضاع السياسية والحضارية في الحجاز خلال عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور . (١٣٦هـ / ٧٥٣م - ١٥٨هـ / ٧٧٤م)

* أعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٥٨هـ / ٧٧٤م - ١٦٩هـ / ٧٨٥م)

* مواقف خلفاء بني العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢ - ٢٣٢هـ) .

* علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء بني العباس .

* تاريخ عقوبة النفي منذ فجر الاسلام حتى قيام دولة بني العباس .

* صور من تاريخ المثلة منذ فجر الاسلام حتى قيام دولة بني العباس .

* صور من تطور نظام العيون « الاستخبارات » خلال القرون الاسلامية المبكرة

* أهم الملابس العربية خلال العهود الاسلامية الأولى

* أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الاسلامية المبكرة .

* العرب في مقدشو وأثرهم في الحياتين السياسية والثقافية في ظل الاسلام

* المستشرقين ونشاطهم تجاه دراسة التراث الاسلامي .

* الدونمة بين اليهودية والاسلام .

« كتب وبحوث للمؤلف »

١ - الكتب :

- ١ - افتراءات المستشرق كارل بروكلمان على السيرة النبوية .
- ٢ - بلاد بنى شهر وبنى عمرو خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين
- ٣ - صفحات من تاريخ عسير .. (الجزء الأول)

ب - بعض البحوث :

- ١ - بلاد تهامة والسراة منذ فجر الدعوة الإسلامية حتى عهد حروب الردة .
- ٢ - بلاد تهامة والسراة كما رواها الرحالة والجغرافيون المسلمون الأوائل .
- ٣ - بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني .
- ٤ - تاريخ مخلاف جرش خلال القرون الإسلامية الأولى .
- ٥ - دور أهل تهامة والسراة في ميادين الفتوح الإسلامية المبكرة .
- ٦ - بلاد بنى شهر وبنى عمرو خلال العصر الإسلامي الوسيط .
- ٧ - أهمية النباتات فى الغذاء والدواء ببلاد السراة من خلال كتب التراث الإسلامى المبكرة .
- ٨ - أسر الفقهاء ببلاد بنى شهر وبنى عمرو خلال القرون المتأخرة الماضية .
- ٩ - من رسائل الملك عبد العزيز آل سعود ورجال حكومته إلى بعض الشيوخ والعشائر العسيرية .
- ١٠ - ملامح من حياة الأمن والاستقرار فى عسير فى عهد الملك عبد العزيز .
- ١١ - من رسائل الملك عبد العزيز إلى الشيخ عبد الوهاب محمد أبو ملحمة .
- ١٢ - العادات والتقاليد فى عسير من خلال الوثائق .
- ١٣ - صور من التنظيمات العرفية الحديثة ببلاد عسير فى ضوء بعض الوثائق المحلية .
- ١٤ - وثائق من عسير خلال الحكم العثماني (١٢٨٩ - ١٣٣٧ هـ)

- ١٥ - أعمال الخلفية المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٥٨هـ/٧٧٤م - ١٦٩هـ/٧٨٥م) .
- ١٦ - الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة .
- ١٧ - أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة .
- ١٨ - صور من تطور نظام « الاستخبارات » خلال القرون الإسلامية المبكرة .
- ١٩ - الأوضاع السياسية والحضارية في الحجاز خلال عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ/٧٥٣م - ١٥٨هـ/٧٧٤م) .
- ٢٠ - تاريخ عقوبة النفي منذ فجر الإسلام حتى قيام دولة بني العباس .
- ٢١ - صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام حتى قيام دولة بني العباس .
- ٢٢ - أثر العرب المسلمين على الحياة السياسية والثقافية في مقديشو خلال العصور الوسطى .
- ٢٣ - تطور العلاقات السياسية والتجارية بين الحبشة والنوبة وبين الحجاز في عصر الرسالة والخلفاء الراشدين .
- ٢٤ - مواقف خلفاء بني العباس الأوائل الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢-٢٣٢هـ) .
- ٢٥ - علماء الحجاز وعلاقتهم بخلفاء بني العباس الأوائل (١٣٢ - ٢٣٢هـ) .
- ٢٦ - العمائم تيجان العرب .
- ٢٧ - المستشرقون ونشاطهم تجاه دراسة التراث الإسلامي .
- ٢٨ - الدونمة بين اليهودية والإسلام .
- ٢٩ - المخطوطات بكلية التربية بجامعة الملك سعود بأبها .
- ٣٠ - الامارة في الحجاز خلال العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٢٣٢هـ) .
- ٣١ - يهود الدونمة في الميزان .

٣٢ - المدينة المنورة .. ورقات من ذاكرة التاريخ (١٣٢ - ١٦٩هـ)

٣٣ - آراء حول التاريخ وكيفية تدريسه في الجامعة .

٣٤ - كيف نبني ثقافتنا .

٣٥ - أهم الملابس العربية خلال العهود الإسلامية الأولى .







